اہلِ سنت کون؟

حافظ ابو یحییٰ نور پوری

الامام الحافظ قوّام السنّۃ ابوالقاسم اسماعیل بن محمد الاصبہانی رحمہ اللہ (م ۵۳۵ھ) فرماتے ہیں:

''علمائے سلف کے بقول اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلی جو چیز اپنے بندوں پر فرض کی ہے، وہ اخلاص ہے اور اخلاص اللہ تعالیٰ کی معرفت، اس کے اقرار اور اس کے اوامر ونواہی میں اس کی اطاعت کا نام ہے، (ہر مسلمان پر) پہلا فرض توحید ورسالت کی گواہی ہے، نیز یہ (گواہی دینا) کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو چھ دنوں میں پیدا کیا، پھر وہ عرش پر مستوی ہو گیا، جیسا کہ اس نے اپنی یہ صفت بیان کی ہے، وہ اپنی تمام صفات اور تمام کلام کے ساتھ ازل سے ہے اور ابد تک رہے گا، کوئی چیز اور کوئی جگہ اس کے علم سے خالی نہیں، وہ کلام کرنے والا اور سمیع وبصیر ہے۔ مؤمن آخرت میں اس کا دیدار کریں گے، اس کا کلام سنیں گے اور اس کے طرف یوں دیکھیں گے، جیسے (بے ابر دن میں) سورج کی طرف اور صاف مطلع والی چودھویں رات کو چاند کی طرف دیکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا علم اور (دوسری) تمام صفات غیر مخلوق ہیں، وہ اپنے تمام اسماء وصفات کے ساتھ اکیلا ہے۔ قرآنِ کریم اس کا کلام ہے، مخلوق نہیں، جو آدمی یہ کہے کہ میرا قرآن کا تلفظ کرنا مخلوق ہے، وہ جہمی ہے اور جو ایمان کو مخلوق قرار دے، وہ بدعتی ہے۔ حق بات یہ ہے کہ آدمی کہے، اللہ تعالیٰ کی صفات، اس کا علم، کلام اور اس کے اسماء مخلوق نہیں ہیں، (ہاں) مخلوقات، ان کے افعال اور ان کی حرکات مخلوق ہیں، (بس) اس سے زائد کچھ نہ کہے۔ جنت اور جہنم دونوں مخلوق ہیں، لیکن یہ فنا نہ ہوں گی، کیونکہ یہ باقی رہنے کے لیے پیدا کی گئی ہیں، فنا ہونے کے لیے نہیں۔ (جنت کی) موٹی آنکھوں والی حوریں اور ہمیشہ رہنے والے بچے کبھی نہیں مریں گے۔ ایمان قول وعمل اور نیت کا نام ہے، اس میں کمی وبیشی ہوتی ہے، نیکی وتقوی سے اس میں بیشی اور فسق وفجور سے کمی ہوتی ہے۔ عذابِ قبر، (قبر میں) منکر ونکیر کے سوالات اور (روزِ محشر) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حوض سب برحق ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب لوگوں سے بہتر سیدنا ابوبکر، پھر عمر، پھر عثمان، پھر علی رضوان اللہ علیہم اجمعین ہیں، یہ (چاروں) ہدایت یافتہ خلفائے راشدین ہیں۔ اور (آدمی پر ضروری ہے کہ) وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام صحابہ کرام، طلحہ وزبیر، سیدہ عائشہ، عمار بن یاسر، عمرو بن عاص، جنگِ جمل وصفّین کے قاتلین ومقتولین، ان جنگوں سے علیحدہ رہنے والے تمام صحابہ، مثلاً اسامہ بن زید، ابنِ عمر اور تمام مہاجرین وانصار رضوان اللہ علیہم اجمعین کے لیے رحم کی دعا کرے۔ ہم گواہی دیتے ہیں کہ سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ جنتی ہیں۔ ہم اس وقت تک حکمرانوں کی سمع واطاعت کرتے ہیں، جب تک وہ نماز پر کاربند رہیں، ان کے ساتھ مل کر جہاد کرتے ہیں، ان کے خلاف بغاوت نہیں کرتے۔ اللہ کی نافرمانی میں ہم کسی کی بات نہیں مانتے۔ اور (ہم یہ بھی گواہی دیتے ہیں کہ) اللہ تعالیٰ کئی موحّد لوگوں کو جہنم میں عذاب دے گا، پھر وہ آگ میں ہمیشہ نہیں رکھے جائیں گے، بلکہ (گناہوں کے بقدر سزا پا کر) نکال دیئے جائیں گے۔ اچھی وبری تقدیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، اس نے خیر اور شر دونوں کو مقدر میں رکھا ہے، مؤمن کو پیدا کیا اور اس کے لیے ایمان کا ارادہ کیا اور کافر کو پیدا کیا اور ارادہ کیا (مراد یہ ہے کہ اس کو اس بات کی قوت اور اختیار دیا) کہ اس کا فعل برا ہو۔ اللہ تعالیٰ سے منہ زور ہو کر اس کی نافرمانی نہیں کی جا سکتی، ہر چیز اس کی تقدیر کے مطابق ہوتی ہے، اس نے اطاعت ونافرمانی (دونوں) کو مقدر کیا ہے۔ دجّال اور دابۃ الارض (قیامت کے قریب زمین سے نکلنے والا ایک جانور جو لوگوں سے باتیں کرے گا) کا نکلنا، نیز عیسیٰ علیہ السلام کا (آسمان سے) نازل ہونا برحق ہے۔'' (الحجّۃ فی بیان المحجّۃ: ۲/۲۷۹ـ۲۸۲)

شمارہ نمبر ۱۳ ذی القعدہ ۱۴۳۰ھ نومبر ۲۰۰۹

اللہ کہاں ہے؟

غلام مصطفیٰ ظہیر امن پوری

اہل سنت والجماعت کا یہ اجماعی و اتفاقی عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر بلند ہے، اس پر قرآن، حدیث، اجماع اور فطرت کے دلائل شاہد ہیں، جیسا کہ مشہور حنفی، امام ابن ابی العز (۷۲۱۔۷۹۲ھ) لکھتے ہیں:

''جو آدمی احادیثِ رسول اور کلامِ سلف کو سنے گا، اس میں اللہ تعالیٰ کے (عرش پر) بلند ہونے کے بے شمار ثبوت پائے گا، اس بات میں تو کوئی شک وشبہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جب اپنی مخلوق کو پیدا کیا تھا تو ان کو اپنی ذات کے اندر پیدا نہیں کیا، اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ومبرّا ہے، کیونکہ وہ اکیلا و بے نیاز ہے، نہ اس نے کسی کو جنا ہے اور نہ وہ جنا گیا ہے، لہٰذا یہ بات متعین ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو اپنی ذات سے خارج پیدا کیا ہے، اللہ تعالیٰ قائم بالذات اور کائنات سے جدا ہے، اس صفت کے ساتھ ساتھ اگر اللہ تعالیٰ اپنی ذات کی بلندی سے موصوف نہ ہو تو معاملہ بالکل اس کے الٹ ہوگا (یعنی لازم آئے گا کہ وہ مخلوق سے جدا نہیں ہے)۔۔۔۔

اللہ تعالیٰ کی ذات کے اپنی مخلوق سے بلند اور اوپر ہونے کے تقریباً بیس قسم کے مختلف ومحکم دلائل ہیں:

① ایسے کلمہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے بلند ہونے کا ذکر جو اس کی ذات کے بلند ہونے پر دلالت کرتا ہے، جیسا کہ ''مِن'' (جانب) ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿یَخَافُوْنَ رَبَّھُمْ مِّنْ فَوْقِھِمْ﴾ (النحل: ۵۰) (وہ اپنے رب سے اپنے اوپر سے ڈرتے ہیں)

② ایسے کلمہ کے بغیر اللہ تعالیٰ کے بلند ہونے کا ذکر، جیسے فرمانِ الٰہی ہے: ﴿وَھُوَ الْقَاھِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ﴾ (الانعام: ۱۸، ۶۱) (اور وہ اپنے بندوں کے اوپر حاکم ہے)

③ اللہ تعالیٰ کی طرف (فرشتوں کے) چڑھنے کی صراحت، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ﴿تَعْرُجُ الْمَلٰئِكَةُ وَالرُّوْحُ اِلَیْهِ﴾ (المعارج: ٤) (فرشتے اور روح الامین اس کی طرف چڑھتے ہیں)

نیز نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: ﴿یعرج الّذین باتوا فیکم ، فیسألھم﴾ (صحیح بخاری: ۷٤۲۹، صحیح مسلم: ٦۳۲) (وہ فرشتے (آسمان کی طرف) چڑھ جاتے ہیں، جنہوں نے تمہارے اندر رات گزاری ہوتی ہے، پھر اللہ تعالیٰ ان سے سوال فرماتا ہے)

④ اس کی طرف (اعمال کے) چڑھنے کی صراحت، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ﴿اِلَیْهِ یَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّیِّبُ﴾ (فاطر: ۱۰) (اسی کی طرف اچھے کلمات چڑھتے ہیں)

⑤ اپنی کسی مخلوق کو اپنی طرف اٹھانے کے ساتھ صراحت، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ﴾(النساء: ١٥٨) (بلکہ ان (عیسیٰ علیہ السلام) کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف اٹھالیا)

نیز فرمایا: ﴿اِنِّیْ مُتَوَفِّيْکَ وَرَافِعُکَ اِلَیَّ﴾ (آل عمران: ٥٥) (بیشک میں تجھے پورا پورا لینے والا اور اپنی طرف اٹھانے والا ہوں)

⑥ مطلق طور پر بلندی کا تذکرہ، جو ذات، قدر، شرف، وغیرہ تمام مراتبِ بلندی پر دلالت کرتی ہے، جیسا کہ فرمانِ الٰہی ہے: ﴿وَهُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِيْمُ﴾(البقرہ: ٢٥٥) (اور وہ بلند اور عظیم ہے) ﴿وَهُوَ الْعَلِیُّ الْکَبِيْرُ﴾(سبا: ٢٣) (اور وہ بلند اور بڑا ہے)، ﴿اِنَّهٗ عَلِیٌّ حَکِيْمٌ﴾(الشوریٰ: ٥١) (بلاشبہ وہ بلند اور حکمت والا ہے)

⑦ اس کی طرف سے کتاب (اوپر سے) نازل ہونے کی صراحت، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿تَنْزِيْلُ الْکِتَابِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ﴾ (غافر: ٢) (کتاب کا نازل کیا جانا اللہ عزیز وعلیم کی طرف سے ہے)، ﴿تَنْزِيْلُ الْکِتَابِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَکِيْمِ﴾ (الزمر: ١) (کتاب کا نازل کیا جانا اللہ عزیز وحکیم کی طرف سے ہے)، ﴿تَنْزِيْلٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾(فصلت: ٢) (کتاب کا نزول رحمٰن ورحیم ذات کی طرف سے ہے)، ﴿تَنْزِيْلٌ مِّنْ حَکِيْمٍ حَمِيْدٍ﴾ (فصلت: ٤٢) (کتاب کا نزول حکیم وحمید ذات کی طرف سے ہے)، ﴿قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّکَ بِالْحَقِّ﴾ (النحل: ١٠٢) (کہہ دیجیے کہ اس کتاب کو روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل کیا ہے)، ﴿حٰمٓ ☆ وَالْکِتَابِ الْمُبِيْنِ ☆ اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِیْ لَيْلَةٍ مُّبَارَکَةٍ اِنَّا کُنَّا مُنْذِرِيْنَ ☆ فِيْهَا يُفْرَقُ کُلُّ اَمْرٍ حَکِيْمٍ ☆ اَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا اِنَّا کُنَّا مُرْسِلِيْنَ﴾(الدخان: ١-٥) (کتابِ مبین کی قسم! ہم نے اس کو مبارک رات میں نازل کیا، بے شک ہم ڈرانے والے ہیں، اس رات میں ہر حکمت والے کام کا فیصلہ کیا جاتا ہے، ہماری طرف سے حکم کے ساتھ، بے شک ہم بھیجنے والے ہیں)

⑧ بعض مخلوقات کو اپنے قریب ہونے کے ساتھ خاص کرنے اور بعض مخلوقات کے دوسری مخلوقات کی نسبت اپنے قریب ہونے کی صراحت، جیسا کہ فرمانِ الٰہی ہے: ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ عِنْدَ رَبِّکَ لَا يَسْتَکْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهٖ﴾(الاعراف: ٢٠٦) (بلاشبہ وہ لوگ جو تیرے رب کے ہاں ہیں، وہ اس کی عبادت سے تکبر نہیں کرتے)، ﴿وَلَهٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهٗ لَا يَسْتَکْبِرُوْنَ

عَنْ عِبَادَتِهٖ ﴾(الانبیاء : ١٩)(اسی کے لیے ہے جو کچھ آسمانوں اور جو کچھ زمین میں ہے اور جو لوگ اس کے پاس ہیں، وہ اس کی عبادت سے تکبر نہیں کرتے)

اسی طرح نبیٔ اکرم ﷺ نے اس کتاب کے بارے میں جو اللہ نے اپنے لیے لکھی ہے، فرمایا:

انّه عنده فوق العرش . ''وہ عرش کے اوپر اس (اللہ تعالیٰ) کے پاس ہے۔''

(صحیح بخاری : ۷۵۵۳، صحیح مسلم : ۲۷۵۱)

⑨ اس بات کی تصریح کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں **میں** ہے، اہلِ سنت مفسرین کے ہاں اس کی دو تفسیریں ہیں ان کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، پہلی تفسیر یہ کہ کلمہ **فِيْ** (میں) **علیٰ** (اوپر) کے معنیٰ میں ہے (یعنی اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر عرش پر ہے)، دوسری تفسیر یہ ہے کہ کلمہ **السّماء** (آسمان) **العلوّ** (بلندی) کے معنیٰ میں ہے (یعنی اللہ تعالیٰ بلندی میں ہے)، کسی اور معنیٰ پر اسے محمول کرنا جائز نہیں۔

⑩ کلمہ **علیٰ** (اوپر) کے ساتھ ملا کر خاص عرش پر مستوی ہونے کی تصریح، جو کہ سب مخلوقات سے بلند مخلوق ہے۔

⑪ اللہ تعالیٰ کی طرف (اوپر کو) ہاتھ اٹھانے کی تصریح، جیسا کہ فرمانِ نبوی ہے:

انّ اللّٰه يستحيي من عبده اذا رفع اليه يديه أن يردّهما صفرا . ''جب بندہ اللہ تعالیٰ کی طرف اپنے دونوں ہاتھ اٹھالیتا ہے تو اللہ حیا فرماتا کہ اس کے ہاتھوں کو خالی لوٹائے۔''

(مسند البزار : ۲۵۱۰، المعجم الكبير للطبراني : ٦١٣٠، المستدرك للحاكم : ۵۳۵/۱، صحيحٌ ، وصححه ابن حبان (۸۸۰) ، والحاكم ووافقه الذهبي)

⑫ اللہ تعالیٰ کے ہر رات آسمانِ دنیا کی طرف نزول فرمانے کی تصریح، تمام لوگوں کے نزدیک یہ بات مسلّم ہے کہ نزول اوپر سے نیچے کی طرف ہوتا ہے۔

⑬ اللہ تعالیٰ کی طرف حسی طور پر اس ذات (نبیٔ اکرم ﷺ) کا اشارہ فرمانا، جو اپنے ربّ کی ذات وصفات کو سب انسانوں سے بڑھ کر جانتے تھے، آپ ﷺ نے سب سے بڑے اجتماع (حجۃ الوداع) کے موقع پر اور بڑے دن (حجۃ الوداع والے دن) اور عظیم جگہ (میدانِ عرفات) میں صحابہ کرام سے فرمایا: **أنتم مسئولون عنّي ، فما ذا أنتم قائلون ؟** (تم میرے بارے میں (اللہ تعالیٰ کی طرف سے) سوال کیے جاؤ گے، پھر تم کیا جواب دو گے؟) صحابہ کرام نے جواب دیا:

نشهد أنك قد بلّغت وأدّيت ونصحت . (ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ نے دین کی تبلیغ کر دی

ہے، اسے پہنچا دیا ہے اور خیر خواہی کر دی ہے) اس کے بعد آپ ﷺ نے اپنی انگلی مبارک آسمان کی طرف اٹھائی اور فرمایا، اے اللہ! گواہ ہو جا۔ (صحیح مسلم: ۱۲۱۸)

⑭ نبیٔ اکرم ﷺ، جو کہ سب سے بڑھ کر اللہ کو جانتے تھے، اپنی امت کے لیے سب سے بڑھ کر خیر خواہ تھے اور صحیح معنیٰ بیان کرنے میں سب سے زیادہ فصیح تھے، ان کا کئی مرتبہ یہ سوال کرنا کہ أین الله؟ (اللہ کہاں ہے؟)

⑮ آپ ﷺ کا اللہ تعالیٰ کو آسمانوں کے اوپر ماننے والے شخص کے حق میں یہ گواہی دینا کہ وہ مؤمن ہے۔ (صحیح مسلم: ۵۳۷)

⑯ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں بیان کیا ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو یہ بتایا کہ اللہ آسمانوں کے اوپر ہے تو فرعون نے آسمان کی طرف چڑھنے کا ارادہ کیا تھا تاکہ وہ موسیٰ علیہ السلام کے الٰہ کو جھانکے، پھر ان کو جھوٹا ثابت کرے کہ وہاں کچھ نہیں ہے (معاذ اللہ!)

چنانچہ اس نے کہا تھا: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ☆ أَسْبَابَ السَّمٰوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلٰهِ مُوسٰى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ (المومن: ۳٦) (اے ہامان! میرے لیے ایک بلند عمارت بنا تاکہ میں آسمان کے راستوں تک پہنچ جاؤں، پھر میں موسیٰ کے الٰہ کی طرف جھانکوں اور بے شک میں تو اسے جھوٹا خیال کرتا ہوں)

لہٰذا اب جو جہمی شخص اللہ تعالیٰ کی صفتِ علوّ (بلندی) کا انکار کرتا ہے، وہ فرعونی ہے اور جو اس صفتِ علوّ کا اثبات کرتا ہے، وہ موسوی محمدی (موسیٰ علیہ السلام اور محمد ﷺ کو ماننے والا) ہے۔

⑰ آپ ﷺ معراج والی رات بار بار موسیٰ علیہ السلام اور اللہ تعالیٰ کے پاس جاتے رہے، اوپر اللہ تعالیٰ کی طرف جاتے، پھر نیچے موسیٰ علیہ السلام کی طرف آتے۔ (صحیح بخاری: ۳۲۰۷، صحیح مسلم: ۱٦۲)

⑱ کتاب وسنت میں جنتی لوگوں کے لیے اللہ تعالیٰ کے دیدار کا ثبوت موجود ہے، فرمانِ نبوی ہے کہ جنتی اللہ تعالیٰ کو اس طرح دیکھیں گے، جیسے سورج کو دیکھتے ہیں اور چاند کو چودھویں رات کو دیکھتے ہیں، جب کہ اس کے آگے کوئی بادل نہ ہو، واضح بات ہے کہ وہ اوپر کو ہی دیکھیں گے۔

نبیٔ اکرم ﷺ نے بیان فرمایا ہے: **بینا أهل الجنّة فی نعیمهم ، اذ سطع لهم نور ، فرفعوا رؤوسهم ، فاذا الجبّار جلّ جلاله قد أشرف علیهم من فوقهم ، وقال : یا أهل الجنّة ! سلام**

علیکم ، ثمّ قرأ قوله تعالیٰ : ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّنْ رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ (یسٓ : ۵۸) ، ثمّ یتواری عنهم وتبقیٰ رحمته وبرکته علیهم فی دیارهم . ''جنتی اپنی نعمتوں میں ہوں گے کہ اچانک ان کے لیے ایک نور چمکے گا، وہ اپنے سر اوپر کو اٹھائیں گے، اللہ جل جلالہ ان کے اوپر سے ان پر جھانک رہا ہوگا اور فرمائے گا، اے اہل جنت! تم پر سلامتی ہو، پھر آپ ﷺ نے یہ فرمانِ باری تعالیٰ تلاوت فرمایا: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّنْ رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ (یسٓ : ۵۸) (انہیں نہایت مہربان رب کی طرف سے سلام کہا جائے گا) پھر اللہ تعالیٰ ان سے چھپ جائے گا، لیکن اس کی رحمت و برکت ان کے گھروں میں باقی رہے گی۔

(سنن ابن ماجه : ۱۸٤، مسند البزار : ۲۲۵۳، وسنده ضعیف ، فیه الفضل بن عیسیٰ الرقاشی ، وهو منکر الحدیث کما فی التقریب : ۵٤۱۳، ولم نجده فی مسند الامام احمد)

اللہ تعالیٰ کی صفتِ فوقیت (اوپر ہونا) کا انکار تب ہی ہوسکتا ہے، جب (جنت میں) رؤیتِ باری تعالیٰ کا بھی انکار کیا جائے، اسی لیے جہمیہ نے ان دونوں صفات کا انکار کیا ہے، جبکہ اہل سنت نے دونوں صفات کا اقرار اور دونوں کی تصدیق کی ہے، جس نے رؤیت کی نفی اور علو کا انکار کیا ہے، وہ مذبذب ہو گیا ہے، نہ ادھر کا رہا، نہ ادھر کا۔

یہ (باری تعالیٰ کے سب مخلوقات سے بلند ہونے کے) دلائل کی (بیس) اقسام ہیں، اگر ان کو پھیلایا جائے تو یہ تقریباً ہزار دلیل بن جائے گی اور تاویل کرنے والے کو ہر ایک کا جواب دینا ہوگا، لیکن ان میں سے کچھ کا بھی جواب دینا اس کے بس کی بات نہیں۔'' (شرح العقیدة الطحاویة لابن ابی العز الحنفی : ۲۸٤-۲۸۸)

جاری ہے۔۔۔۔۔۔

❀❀❀❀❀❀❀

مروّجہ تفسیر ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی حقیقت

جناب تقی عثمانی حیاتی دیوبندی صاحب لکھتے ہیں:

''ہمارے زمانے میں ایک کتاب۔۔۔۔''تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباس'' کے نام سے شائع ہوئی ہے، جسے آج کل عموماً ''تفسیر ابن عباس'' کہا اور سمجھا جاتا ہے اور اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو گیا ہے، لیکن حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی طرف اس کی نسبت درست نہیں، کیونکہ یہ کتاب محمد بن مروان السدی عن محمد بن السائب الکلبی عن أبی صالح عن ابن عباس کی سند سے مروی ہے، اس سند کو محدثین نے ''سلسلة الکذب'' (جھوٹ کا سلسلہ) قرار دیا ہے، لہٰذا اس سے پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔'' (علوم القرآن از تقی : ۴۵۸)

کیا بھینس کو فقہ حنفی نے حلال کیا ہے؟

غلام مصطفٰی ظہیر امن پوری

موجودہ دور میں بعض لوگ تجاہل عارفانہ کی روش اپناتے ہوئے یہ کہتے سنائی دیتے ہیں کہ قرآن و حدیث میں بھینس کی حلت موجود نہیں، بلکہ ہماری ''فقہ'' نے اس کو حلال قرار دیا ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس تقلیدی فقہ کو حلت وحرمت کا اختیار کس نے دیا ہے؟ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

﴿ وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّ هٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ اِنَّ الَّذِيْنَ يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُوْنَ ﴾ (النحل: ١١٦)

''کسی چیز کو اپنی زبانوں سے جھوٹ (میں) حلال یا حرام نہ کہہ دیا کرو تاکہ تم اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھو، جو لوگ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھتے ہیں، وہ کامیاب نہیں ہوتے۔''

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ (م ۷۷۴ھ) اس آیت کی تشریح وتفسیر میں لکھتے ہیں: **ویدخل في هذا كلّ مبتدع، من ابتدع بدعة، ليس فيها مستند شرعيّ، أو حلّل شيئا ممّا حرّم الله، أو حرّم شيئا ممّا أباح الله بمجرّد رأيه وتشهيه.** ''ہر وہ بدعتی اس حکم میں داخل ہے، جس نے بدعت جاری کی، جبکہ اس کے پاس اس بدعت پر شرعی ثبوت و دلیل نہیں ہے یا جس نے محض اپنی رائے اور نفسانی خواہش سے اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ چیزوں کو حرام اور حرام کردہ چیزوں کو حلال قرار دیا۔'' (تفسير ابن كثير: ٧٥/٤)

ثابت ہوا کہ حلال وحرام صرف وہی ہے جسے اللہ اور اس کے رسول نے حلال وحرام قرار دیا ہے۔

واضح رہے کہ نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کامل دین لے کر آئے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے حلال وحرام کے بارے میں جامع اصول بیان کر دیئے ہیں، جن کی روشنی میں ہم کسی چیز کے حلال وحرام ہونے کا پتا لگا سکتے ہیں۔

دلیل نمبر ①: ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيْمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ (المائدة: ١)

''تمہارے لیے مویشی چوپائے حلال کیے گئے ہیں۔''

جو جانور حرام ہیں، وہ دوسرے دلائل سے مستثنیٰ ہیں، جیسا کہ اس آیت میں اشارہ ہے۔

امام قتادہ بن دعامہ تابعی رحمہ اللہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں: **الأنعام كلّها.**

''سارے کے سارے جانور (حلال کر دیئے گئے ہیں)۔'' (تفسير طبرى: ٤٥٥/٩، وسندهٔ صحيحٌ)

اہل سنت کے امام ابنِ جریر طبری رحمہ اللہ کے نزدیک یہی قول مختار ہے۔

ابنِ عطیہ کہتے ہیں: هذا قول حسن . ''یہ قول حسن (اچھا) ہے۔''(تفسیر الشوکانی : ٤/٢)

اس آیتِ کریمہ کی تفسیر میں مفتی محمد شفیع دیوبندی لکھتے ہیں: ''اور لفظِ أنعام ، نعمٌ کی جمع ہے، پالتو جانور، جیسے اونٹ، گائے، بھینس، بکری وغیرہ، جن کی آٹھ قسمیں سورۂ انعام میں بیان فرمائی گئی ہیں، ان کو ''انعام'' کہا جاتا ہے، بهيمة کا لفظ عام تھا،''انعام'' کے لفظ نے اس کو خاص کر دیا، مراد آیت کی یہ ہوگئی کہ گھریلو جانوروں کی آٹھ قسمیں تمہارے لیے حلال کر دی گئیں، لفظ عقود کے تحت ابھی آپ پڑھ چکے ہیں کہ تمام معاہدات داخل ہیں، ان میں سے ایک معاہدہ وہ بھی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے حلال وحرام کی پابندی کے متعلق لیا ہے، اس جملہ میں اس خاص معاہدہ کا بیان آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے اونٹ، بکری، گائے، بھینس وغیرہ کو حلال کر دیا ہے، ان کو شرعی قاعدہ کے موافق ذبح کر کے کھا سکتے ہیں۔''

(معارف القرآن از محمد شفیع دیوبندی : ١٣/٣)

دیکھئے ''مفتی'' صاحب تو بھینس کی حلت قرآن سے ثابت کر رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بھینس کو حلال قرار دیا ہے۔

دلیل نمبر ② : بھینس کے بارے میں شریعت نے خاموشی اختیار کی ہے اور اس کی حرمت پر نص قائم نہیں کی، لہٰذا یہ حلال ہے، کیونکہ:

۞ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿قُلْ لَّا اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗۤ اِلَّآ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا﴾(الانعام : ١٤٥)

''کہہ دیجئے کہ مجھ پر نازل کی گئی وحی میں کسی کھانے والے پر مردار اور دمِ مسفوح (جو خون ذبح کے وقت بہتا ہے) کے علاوہ کوئی چیز حرام نہیں۔''

حافظ ابنِ رجب لکھتے ہیں: فهذا يدلّ علىٰ ما لم يوجد تحريمه ، فليس بمحرّم .

''یہ آیتِ کریمہ اس قانون پر دلیل ہے کہ (شریعت میں کھانے پینے اور پہننے کی) جس چیز کی حرمت نہ پائی جائے، وہ حرام نہیں ہے۔''(جامع العلوم والحکم لابن رجب : ص ٣٨١)

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: كان أهل الجاهليّة يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذّرا ، فبعث اللّٰه تعالىٰ نبيّه وأنزل كتابه ، وأحلّ حلاله وحرّم حرامه ، فما أحلّ فهو حلال

وما حرّم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو معفوّ ، وتلا : ﴿ قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾الى آخر الآية .

''اہل جاہلیت کچھ چیزیں کھاتے تھے اور کچھ کو ناپسند کرتے ہوئے چھوڑ دیتے تھے، اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کریم ﷺ کو مبعوث فرمایا اور اپنی کتاب نازل کی ، اپنے (نزدیک) حلال کو حلال اور اپنے (نزدیک) حرام کو حرام قرار دیا، جس کو اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا، وہ حلال اور جس کو اس نے حرام قرار دیا، وہ حرام ہے اور جس سے اس نے خاموشی اختیار کی ہے، وہ معاف (حلال) ہے، آپ (سیدنا ابنِ عباس رضی اللہ عنہما) نے یہ آیت تلاوت فرمائی: ﴿قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾(الانعام : ۱٤٥)(کہہ دیجئے کہ مجھ پر نازل کی گئی وحی میں کسی کھانے والے پر مردار اور دمِ مسفوح کے علاوہ کوئی چیز حرام نہیں ـــ)۔'' (سنن ابی داؤد : ۳۸۰۰، وسندہٗ صحیحٌ ، وقال الحاکم (٤/۱۱۵): صحیح الاسناد)

حافظ ابنِ کثیر رحمہ اللہ مذکورہ آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: والمقصود من سياق هذه الآية الكريمة الرّدّ على المشركين الّذين ابتدعوا ما ابتدعوه من تحريم المحرّمات على أنفسهم بآرائهم الفاسدة من البحيرة والسّائبة والوصيلة والحام ونحو ذلك ، فأمر رسوله أن يخبرهم أنّه لا يجد فيما أوحاه الله اليه أنّ ذلك محرّم ، وانّما حرّم ما ذكر في هذه الآية من الميتة والدّم المسفوح ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله به ، وما عدا ذلك فلم يحرّم ، وانّما هو عفو مسكوت عنه ، فكيف تزعمون أنتم أنّه حرام ، ومن أين حرّمتموه ولم يحرّمه ؟ وعلى هذا فلا ينفي تحريم أشياء أخر فيما بعد هذا ، كما جاء النّهي عن لحوم الحمر الأهليّة ولحوم السّباع وكلّ ذي مخلب من الطّير على المشهور من مذاهب العلماء .

''اس آیتِ کریمہ کا مقصد مشرکین کا رد کرنا ہے، جنہوں نے اپنی فاسد آراء سے اپنے آپ پر بحیرہ، سائبہ، وصیلہ اور حام وغیرہ کو حرام قرار دینے کی بدعت جاری کی ، اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو حکم دیا کہ وہ مشرکین کو خبر دیں کہ اللہ تعالیٰ کی وحی میں یہ چیزیں حرام نہیں ہیں ، اس آیتِ کریمہ میں مذکور مردار، دمِ مسفوح، خنزیر کا گوشت اور وہ چیز جو غیر اللہ کی طرف منسوب کی جائے، کو ہی حرام قرار دیا گیا ہے، ان کے علاوہ کسی چیز کو حرام نہیں کہا گیا، باقی جو کچھ بھی ہے، وہ معاف ہے اور اس سے سکوت اختیار کیا گیا ہے، (جن چیزوں کی حرمت سے شریعت نے سکوت کیا ہے) تم نے یہ کیسے سمجھ لیا ہے کہ یہ چیزیں حرام ہیں اور انہیں کیسے حرام قرار دیتے ہو؟ یہ قاعدہ ان چیزوں کی نفی نہیں کرتا، جن کی حرمت اس کے بعد وارد ہو چکی ہے، جیسا کہ پالتو

گدھوں، درندوں اور پنجوں سے شکار کرنے والے پرندوں کے گوشت کی حرمت ہے، علماء کا مشہور مذہب یہی ہے۔'' (تفسیر ابن کثیر : ۱۰۳/۳۔۱۰٤)

۞۞ نیز ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿وَمَا لَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ﴾ (الانعام : ۱۱۹)

''اور تمہیں کیا ہے کہ تم اس چیز کو نہیں کھاتے ہو، جس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہے، حالانکہ اس نے تم پر حرام چیزوں کی تفصیل بیان کر دی ہے، سوائے ان (حرام) چیزوں کے، جن کے کھانے پر تم مجبور ہو جاؤ۔''

حافظ ابنِ رجب لکھتے ہیں: **فعنفهم على ترك الأكل ممّا ذكر اسم اللّٰه عليه معلّلا بأنّه قد بيّن لهم الحرام ، وهذا ليس منه ، فدلّ على أنّ الأشياء على الاباحة والّا لما ألحق اللّوم بمن امتنع من الأكل ممّا لم ينصّ على حلّه بمجرأد كونه لم ينصّ على تحريمه .**

''اللہ تعالیٰ نے انہیں ان چیزوں کے نہ کھانے پر ڈانٹا ہے، جس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو، وجہ یہ بیان کی کہ حرام تو تم پر واضح کر دیا گیا ہے اور یہ چیز اس میں شامل نہیں ہے، یہ آیتِ کریمہ دلیل ہے کہ چیزوں میں اصل اباحت ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کو ملامت کیوں کیا ہے، جو اس چیز کے کھانے سے رک گیا ہے، جس کی حلت و حرمت پر کوئی نص (دلیل) موجود نہیں۔'' (جامع العلوم والحکم لابن رجب : ص ۳۸۱)

۞۞۞ سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

انّ أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرّم ، فحرّم من أجل مسألته .

''مسلمانوں میں سب سے بڑا مجرم وہ ہے، جس نے کسی ایسی چیز کے بارے میں سوال کیا، جو حرام نہیں تھی اور وہ اس کے سوال کرنے کی وجہ سے حرام ہو گئی۔''

(صحیح بخاری : ۱۰۸۲/۲، ح : ۷۲۸۹، صحیح مسلم : ۲٦۲/۲، ح : ۲۳۵۸)

مذکورہ بالا دونوں آیات اور حدیث سے یہ قاعدہ اور اصول اخذ ہوا کہ (کھانے، پینے اور پہننے کی) ہر چیز اصل میں مباح اور حلال ہے، جب حرمت پر کوئی نص وارد ہو جائے گی، وہ حرام ٹھہرے گی، ورنہ حلال ہو گی۔

بھینس کی حرمت پر نص وارد نہیں ہوئی، لہٰذا وہ شریعت کی رُو سے حلال ہے۔

دلیل نمبر ③ : سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

كلّ ذي ناب من السّباع ، فأكله حرام . ''ہر کچلی (نوک دار دانت جو اگلے دانتوں کے

متصل ہوتے ہیں) والے درندے کا کھانا حرام ہے۔'' (صحیح مسلم: ۱٤٧/٢، ح: ١٩٣٣)

بھینس شریعت کے اس اصول کے تحت بھی نہیں آتی، کیونکہ یہ **ذی نـاب مـن السبـاع** میں سے نہیں ہے، اس کی حرمت پر بھی کوئی دلیل نہیں، لہٰذا یہ حلال ہے۔

دلیل نمبر ④ : بھینس کے حلال ہونے پر اجماع واتفاق ہے، کسی نے اس کو حرام نہیں کہا، یہ بھی ایک قوی دلیل ہے، کیونکہ اجماعِ امت شریعت کی دلیلوں میں سے ایک دلیل ہے۔

امام ابن المنذر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **وأجمعوا علی أنّ حکم الجوامیس حکم البقر .**

''تمام مسلمانوں کا اس بات پر اجماع واتفاق ہے کہ بھینس کا حکم گائے والا ہے۔'' (الاجماع لابن المنذر: ٤٧)

حافظ ابنِ قدامہ المقدسی لکھتے ہیں: **لا خـلاف فی هذا نعلمه ، وقال ابن المنذر : أجمع کلّ من یحفظ عنه من أهل العلم علی هذا ، ولأنّ الجوامیس من أنواع البقر ...**

''ہمیں اس میں اختلاف کا علم نہیں ہے، ابن المنذر نے اس بات پر اہلِ علم کا اجماع نقل کیا ہے، نیز بھینس گائے کی ایک نوع ہے۔'' (المغنی لابن قدامة: ٥٩٤/٢)

حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **الـجـوامیـس بـمـنـزلة البـقر ، حکی ابن المنذر فیه الاجماع .** ''بھینس گائے کی طرح ہے، اس پر ابن المنذر نے اجماع بیان کیا ہے۔''

(مجموع الفتاوی لابن تیمیة: ٣٧/٢٥)

امام حسن بصری رحمہ اللہ کہا کرتے تھے: **الجوامیس بمنزلة البقر .** ''بھینس، گائے کی طرح ہی ہے۔'' (مصنف ابن ابی شیبة: ٢١٩/٣، وسندہٗ صحیحٌ)

حافظ ابنِ حزم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **الجوامیس صنف من البقر .** ''بھینس، گائے کی ایک نوع وقسم ہے۔'' (المحلّٰی لابن حزم: ٦/٢)

تنبیه : جو لوگ کہتے ہیں کہ قرآن وحدیث سے بھینس کا حلال ہونا ثابت نہیں ہے، ان سے درخواست ہے کہ مذکورہ بالا دلائل اور اجماعِ صحیح پر دوبارہ غور کر لیں اور اپنے مزعوم امام سے، جن کی تقلید کا ڈھنڈورا پیٹتے رہتے ہیں، سے باسندِ صحیح بھینس کا حلال ہونا ثابت کر دیں اور اگر نہ کر سکیں تو۔۔۔۔۔

الحاصل : بھینس شریعت کے اصول وقاعدہ کے مطابق حلال ہے، جو شخص یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے اسے حلال نہیں کیا، وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ پر بہتان باندھتا ہے۔

کیا رسول اللہ ﷺ پر جادو ہوا تھا؟

غلام مصطفیٰ ظہیر امن پوری

نبی اکرم ﷺ پر جادو ہوا تھا، جیسا کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

سحر رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم رجل من بني زريق يقال له : لبيد بن الأعصم ، حتّى كان رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم يخيّل اليه أنّه يفعل الشّيء وما فعله ، حتّى اذا كان ذات يوم أو ذات ليلة ، وهو عندي ، لكنّه دعا ودعا ، ثمّ قال : يا عائشة ! أشعرت أنّ اللّٰه أفتاني فيما استفتيته فيه ، أتاني رجلان فقعد أحدهما عند رأسي والآخر عند رجليّ ، فقال أحدهما لصاحبه : ما وجع الرّجل ، فقال : مطبوب ، قال : من طبّه ؟ قال : لبيد بن الأعصم ، قال : في أيّ شيء ؟ قال : في مشط ومشاطة وجفّ طلع نخلة ذكر ، قال : وأين هو ؟ قال : في بئر ذروان ، فأتاها رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم في ناس من أصحابه ، فجاء ، فقال : يا عائشة ! كأنّ ماء ها نقاعة الحنّاء ، أو كأنّ رؤوس نخلها رؤوس الشّياطين ، قلت : يا رسول اللّٰه ! أفلا أستخرجه ؟ قال : قد عافاني اللّٰه ، فكرهت أن أثوّر على النّاس فيه شرّا ، فأمر بها ، فدفنت .

''بنو زریق کے لبید بن الاعصم نامی ایک آدمی نے اللہ کے رسول ﷺ پر جادو کر دیا، آپ کو خیال ہوتا تھا کہ آپ کسی کام کو کر رہے ہیں، حالانکہ کیا نہ ہوتا تھا، حتی کہ ایک دن یا ایک رات جب کہ آپ ﷺ میرے پاس تھے، آپ نے بار بار دعا کی، پھر فرمایا، اے عائشہ! کیا تجھے معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے وہ بات بتا دی ہے، جو میں اس سے پوچھ رہا تھا؟ میرے پاس دو آدمی آئے، ایک میرے سر کے پاس اور دوسرا میرے پاؤں کے پاس بیٹھ گیا، ان میں سے ایک نے اپنے دوسرے ساتھی سے پوچھا، اس آدمی کو کیا تکلیف ہے؟ اس نے کہا، اس پر جادو کیا گیا ہے، اس نے کہا، کس نے کیا ہے؟ اس نے کہا، لبید بن اعصم نے، اس نے کہا، کس چیز میں؟ کہا، کنگھی، بالوں اور نر کھجور کے شگوفے میں، اس نے کہا، وہ کہاں ہے، کہا، بئرِ ذروان میں، آپ ﷺ کچھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ وہاں گئے، پھر واپس آئے اور فرمایا، اے عائشہ! اس کنویں کا پانی گویا کہ مہندی ملا ہوا تھا اور اس کی کھجوریں گویا شیطانوں کے سر تھے، (سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں) میں نے کہا، کیا آپ نے اسے نکالا ہے، فرمایا، نہیں، مجھے تو اللہ تعالیٰ نے عافیت و شفا دے دی ہے، میں اس بات سے ڈر گیا کہ اس کا شر لوگوں میں اٹھاؤں۔'' (صحيح بخاری : ٨٥٨/٢، ح : ٥٧٦٦، صحيح مسلم : ٢٢١/٢، ح : ٢١٨٩)

یہ متفق علیہ حدیث دلیل قاطع اور برہانِ عظیم ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر جادو ہوا تھا، واضح رہے کہ جادو ایک مرض ہے، دیگر امراض کی طرح یہ بھی انبیاء کو لاحق ہوسکتا تھا، قرآن وحدیث میں کہیں یہ ذکر نہیں ہے کہ انبیاء علیہم السلام پر جادو نہیں ہوسکتا۔

یہ حدیث بالاجماع ''صحیح'' ہے، ہاں وہ معتزلہ فرقہ اس کا انکاری ہے، جو قرآن کو مخلوق کہتا ہے، وہ نہ صرف اس حدیث کا منکر ہے، بلکہ اور بھی بہت ساری احادیثِ صحیحہ کا منکر ہے، جیسا کہ امام نعیم بن حماد الخزاعی رحمہ اللہ (م ۲۲۸ھ) فرماتے ہیں: المعتزلة تردّون ألفی حدیث من حدیث النّبیّ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم أو نحو ألفی حدیث. ''معتزلہ احادیثِ نبویہ میں سے دو ہزار یا اس کے لگ بھگ احادیث کا انکار کرتے ہیں۔'' (سنن ابی داوٗد : تحت حدیث : ٤٧٧٢، وسندہٗ صحیح)

ہمارے دور کے بعض معتزلہ نے اس حدیث پر عقلی و نقلی اعتراضات وارد کیے ہیں، آیئے ان اعتراضات کا علمی و تحقیقی جائزہ لیتے ہیں:

اعتراض نمبر ① : اس کا راوی ہشام بن عروہ ''مدلس'' ہے۔

جواب : ① ہشام بن عروہ کے ''ثقہ'' ہونے پر اجماع واتفاق ہے، ان پر امام مالک کی جرح کا راوی ابنِ خراش خود ''ضعیف'' ہے، لہٰذا وہ قول مردود ہے۔

اگرچہ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے ان کو طبقہ اولیٰ کے ''مدلسین'' میں ذکر کیا ہے، لیکن ان کا ''مدلس'' ہونا ثابت نہیں ہے، جس قول (معرفة علوم الحدیث للحاکم : ص ۱۰٤۔۱۰۵) کی وجہ سے انہیں ''مدلس'' قرار دیا گیا ہے، وہ قول ثابت نہیں ہے، اس قصہ کے راوی عبداللہ بن علی بن المدینی کی ''توثیق'' ثابت نہیں ہے۔

یہ قصہ چونکہ غیر ثابت ہے، لہٰذا شیخ الاسلام ہشام بن عروہ رحمہ اللہ کی ''تدلیس'' بھی غیر ثابت ہے۔

② ہشام بن عروہ بن عروہ بن زبیر نے صحیح بخاری (٤٥٠/١، ح : ۳۱۷۵) اور مسند احمد (٥٠/٦) میں حدّثنی کہہ کر اپنے والد سے سماع کی تصریح کر دی ہے۔ **والحمد للّٰہ علی ذلك !**

③ صحیحین میں ''مدلسین'' کی روایات سماع پر محمول ہیں۔

اعتراض نمبر ② : مشہور معتزلی حبیب الرحمٰن کاندھلوی حیاتی دیوبندی صاحب لکھتے ہیں: ''یہ روایت ہشام کے علاوہ کوئی بیان نہیں کرتا اور ہشام کا ۱۳۲ھ میں دماغ جواب دے

گیا تھا، بلکہ حافظ عقیلی تو لکھتے ہیں: قد خرف في آخر عمره . آخر عمر میں سٹھیا گئے تھے، تو اس کا کیا ثبوت ہے کہ یہ روایت سٹھیانے سے پہلے کی ہے؟'' (مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت: ۹۱/۲)

جواب: یہ محض تراشیدہ الزام ہے، حافظ عقیلی کا قول نہیں مل سکا، متقدمین ائمہ میں سے کسی نے ان پر اختلاط کا الزام نہیں لگایا، دوسری بات یہ ہے کہ صحیح بخاری و صحیح مسلم میں تمام مختلط راویوں کی روایات اختلاط سے پہلے پر محمول ہیں، جیسا کہ حافظ نووی رحمہ اللہ ایک مختلط راوی کے بارے میں لکھتے ہیں:

وما كان في الصّحيحين عنه محمول على الأخذ عنه قبل اختلاطه . ''اور جو کچھ صحیح بخاری و میں ان سے منقول ہے، وہ ان سے اختلاط سے قبل لے لیے جانے پر محمول ہے۔''

(تہذیب الاسماء واللغات للنووی: ۲۲۷/۱)

تنبیہ: حافظ ابن القطان رحمہ اللہ (م ۶۲۸ھ) نے ہشام کو ''مختلط'' کہا ہے (بیان الوہم والایہام: ۵۰۸/٤، ح: ۲۷۲٦)، اس کے ردّ و جواب میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **ولم نر له في ذلك سلفا .** ''ہم نے اس بارے میں ان کا کوئی سلف (ان سے پہلے یہ بات کہنے والا) نہیں دیکھا۔''

(تہذیب التہذیب لابن حجر: ۵۱/۱۱)

حافظ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **وهشام ، فلم يختلط قطّ ، هذا أمر مقطوع به .**
''ہشام کبھی بھی مختلط نہیں ہوئے، یہ بات قطعی ہے۔'' (سیر اعلام النبلاء للذہبی: ۲٦/٦)

نیز فرماتے ہیں: **فقول ابن القطّان : انّه مختلط ، قول مردود ومرذول .**
''ابن القطان کا انہیں مختلط کہنا مردود اور ناقابل التفات ہے۔'' (سیر اعلام النبلاء للذہبی: ۳٦/٦)

مزید فرماتے ہیں: **ولا عبرة .** ''اس کا کوئی اعتبار نہیں۔'' (میزان الاعتدال للذہبی: ۳۰۱/٤)

اس تصریح کے بعد معلوم ہوا کہ حافظ ابن القطان الفاسی رحمہ اللہ کا قول ناقابل التفات ہے۔

اعتراض نمبر ②: حبیب الرحمٰن کاندھلوی دیوبندی صاحب لکھتے ہیں:

''ہشام کے مشہور شاگردوں میں سے امام مالک یہ روایت نقل نہیں کرتے، بلکہ کوئی بھی اہل مدینہ یہ روایت نقل نہیں کرتا، ہشام سے جتنے بھی راوی ہیں، سب عراقی ہیں، اور اتفاق سے عراق پہنچنے کے چند روز بعد ہشام کا دماغ سٹھیا گیا تھا۔'' (مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت از کاندھلوی: ۹۱/۲)

جواب : یہ جھوٹی داستان ہے، ''ہشام کا دماغ سٹھیا گیا تھا'' اس پر کیا دلیل ہے؟ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی تصریحات آپ نے ملاحظہ فرمالی ہیں، دوسری بات یہ ہے کہ ہشام سے روایت ان کے دو مدنی شاگردوں نے بھی بیان کی ہے: ① انس بن عیاض المدنی (صحیح بخاری: ٦٣٩١)

② عبدالرحمٰن بن ابی الزناد المدنی (ثقه عند الجمهور) (صحیح بخاری: ٥٧٦٣)

لہٰذا کاندھلوی صاحب کا یہ کہنا کہ ''کوئی بھی اہل مدینہ یہ روایت نقل نہیں کرتا'' زبردست جھوٹی داستان ہے۔ والحمد لله !

حدیثِ رسول ﷺ کے خلاف ایسی واہی تباہی مچانے والے کبھی یوم حساب کو یاد کرلیا کریں!

اعتراض نمبر ③ : مشہور منکرِ حدیث شبیر احمد از ہر میرٹھی صاحب لکھتے ہیں:

''ہشام کی بیان کی ہوئی روایات میں سے کسی بھی روایت کی اسناد میں یہ ذکر نہیں ہے کہ عروہ نے حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ حدیث سنی تھی۔'' (صحیح بخاری کا مطالعه از میرٹھی: ٨٧/٢)

جواب : ① جب راوی کی اپنے استاذ سے ملاقات ثابت ہو اور وہ راوی ''مدلس'' نہ ہو تو اس کی ''عن'' والی روایت محدثین مؤمنین کے نزدیک متصل اور سماع پر محمول شمار ہوتی ہے، عروہ کا سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے ملاقات وسماع ثابت ہے۔ دیکھیں (صحیح بخاری: ٣٠٧٧، صحیح مسلم: ٢٤١٨)

امام عروہ رحمہ اللہ ''مدلس'' بھی نہیں ہیں، لہٰذا سند متصل ہے۔

قارئین کرام! جادو والی حدیث کے متعلق منکرینِ حدیث کی یہ کل کائنات تھی، جس کا حشر آپ نے دیکھ لیا ہے۔

بعض لوگ اس حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا کو قرآنِ کریم کے خلاف گردانتے ہیں، ہمارا جواب یہ ہے کہ بالاجماع صحیح حدیث قرآنِ مقدس کے خلاف نہیں ہے، وہ کونسی آیتِ کریمہ ہے، جو پتا دیتی ہے کہ نبی پر جادو نہیں ہوسکتا؟ یہ تو کافروں کا نظریہ تھا کہ نبی پر جادو نہیں ہوسکتا، اس لیے انہوں نے نبیٔ اکرم ﷺ کی نبوت و رسالت کو جادو سے تعبیر کیا تھا۔

دوسری بات یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام پر جادو کا ثبوت قرآنِ کریم نے فراہم کیا ہے، فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿قَالَ بَلْ اَلْقُوْا فَاِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰى﴾ (طٰهٰ: ٦٦)

''ان (جادوگروں) کے جادو کی وجہ سے ان (موسیٰ علیہ السلام) کو گمان ہوا کہ وہ (رسیاں سانپ بن کر) دوڑ رہی ہیں، پس موسیٰ علیہ السلام نے اپنے نفس میں ڈر محسوس کیا۔''

اور فرعون کے جادوگروں کے اس جادو کے بارے میں قرآنِ کریم نے اعلان کیا ہے کہ:

﴿وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾(الاعراف: ١١٦) ''اور وہ بہت بڑا جادو لے کر آئے تھے۔''

نبیٔ اکرم ﷺ پر جادو کا ثبوت حدیث نے انہی قرآنی الفاظ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ کے ساتھ دیا ہے۔

جو جواب قرآن کے بارے میں ہوگا، وہی حدیث کے بارے میں ہو جائے گا۔

اس پر سہا گہ یہ کہ اس حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا سے محدثین مؤمنین نے یہی مسئلہ سمجھا ہے کہ نبی کریم ﷺ پر جادو ہوا تھا، جسے معتزلہ ماننے سے انکاری ہیں۔

عالم ربانی شیخ الاسلام ثانی علامہ ابن قیّم الجوزیہ رحمہ اللہ () لکھتے ہیں: **وهذا الحديث ثابت عند أهل العلم بالحديث متلقّى بالقبول بينهم ، لا يختلفون فى صحّته ، وقد اعتاض على كثير من أهل الكلام وغيرهم وأنكروا أشدّ الانكار وقابلوه بالتّكذيب وصنّف بعضهم مصنّفا مفردا ، حمل فيه عليه هشام ، وكان غاية ما أحسن القوم فيه أنّه قال غلط واشتبه عليه الأمر ، ولم يكن من هذا شيء ، قال : لأنّ النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم لا يجوز أن يسحر ، فانّه يكون تصديقا لقول الكفّار : ﴿اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا رَجُلاً مَسْحُوْرًا﴾** (الاسراء: ٤٧)، **قالوا : وهذا كما قال فرعون لموسٰى : ﴿اِنِّى لَأَظُنُّكَ يَا مُوْسٰى مَسْحُوْرًا﴾** (الاسراء: ١٠١)، **وقال قوم صالح له : ﴿اِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِيْنَ﴾** (الشعراء: ١٥٣)، **وقال قوم شعيب له : ﴿اِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِيْنَ﴾** (الشعراء: ١٨٥) ، **قالوا : فالانبياء لا يجوز عليهم أن يسحّروا ، فانّ ذلک ينافى حماية اللّه لهم وعصمتهم من الشياطين ، وهذا الّذى قاله هؤلاء مردود عند أهل العلم ، فانّ هشام من أوثق النّاس وأعلمهم ، ولم يقدح فيه أحد من الأئمّة بما يوجب ردّ حديثه ، فما للمتكلّمين ، وما لهذا الشّأن ، وقد رواه غير هشام عن عائشة ، وقد اتّفق أصحاب الصّحيحين على تصحيح هذا الحديث ، ولم يتكلّم فيه أحد من أهل الحديث بكلمة واحدة ، والقصّة مشهورة عند أهل التّفسير والسّنن والحديث والتّاريخ والفقهاء ، وهؤلاء أعلم بأحوال رسول اللّه وأيّامه من المتكلّمين .**

''حدیث کا علم رکھنے والے لوگوں کے نزدیک یہ حدیث صحیح ثابت ہے، وہ اسے قبولیت سے لیتے ہیں اور اس کی صحت میں ان کا اختلاف نہیں ہے، اکثر اہلِ کلام اور دیگر کئی لوگوں اعتراض کیا ہے اور انہوں نے اس

کا سخت انکار کیا، اس کو جھوٹ قرار دیا اوران میں سے بعض نے اس بارے میں مستقل کتاب لکھی، اس میں انہوں نے ہشام بن عروہ پر اعتراض کیا ہے، اس بارے میں سب سے بڑی بات جو کسی نے کہی ہے، وہ یہ ہے کہ ہشام بن عروہ نے غلطی کی ہے اور ان پر معاملہ مشتبہ ہو گیا تھا، انہوں کا کہنا ہے، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ پر جادو ہونا ممکن نہیں ہے، کیونکہ ایسا کہنا کافروں کے قول کی تصدیق ہے، انہوں نے (مسلمانوں سے) کہا تھا: ﴿اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا رَجُلاً مَّسْحُوْرًا﴾(الاسراء: ٤٧) (تم تو ایک جادوزدہ شخص کی پیروی کرتے ہو)، یہی بات فرعون نے موسیٰ علیہ السلام سے کہی تھی: ﴿وَاِنِّی لَاَظُنُّکَ یَا مُوْسٰی مَسْحُوْرًا﴾(الاسراء: ١٠١) (اے موسیٰ! میں تجھے جادوزدہ سمجھتا ہوں)، صالح علیہ السلام کی قوم نے ان سے کہا: ﴿اِنَّمَا اَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِیْنَ﴾(الشعراء: ١٥٣) (یقیناً تو جادوزدہ لوگوں میں سے ہے) اور شعیب علیہ السلام کی قوم نے ان سے کہا: ﴿اِنَّمَا اَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِیْنَ﴾(الشعراء: ١٨٥) (بلاشبہ تو جادوزدہ لوگوں میں سے ہے)، نیز ان (منکرینِ حدیث) کا کہنا ہے کہ انبیاء علیہم السلام پر جادو اس لیے بھی ممکن نہیں کہ یہ اللہ کی طرف سے ان کی حمایت اور شیاطین سے ان کی حفاظت کے منافی ہے۔

یہ بات جو انہوں نے کہی ہے، اہل علم کے ہاں مردود ہے، کیونکہ ہشام بن عروہ (اپنے دور کے) تمام لوگوں سے بڑھ کر عالم اور ثقہ تھے، کسی امام نے بھی ان کے بارے میں ایسی بات نہیں کہی، جس کی وجہ سے ان حدیث کو ردّ کرنا ضروری ہو، متکلّمین کو اس فن (حدیث) سے کیا تعلق (یعنی ان کی ہشام پر جرح پرِ کاہ کی بھی حیثیت نہیں رکھتی)، نیز ہشام کے علاوہ دوسرے راویوں نے بھی یہ حدیث سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے بیان کی ہے، امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے اس حدیث کی صحت پر اتفاق کیا ہے، محدثین میں سے کسی نے اس حدیث کے (ضعف کے) بارے میں ایک کلمہ بھی نہیں کہا، یہ واقعہ مفسرین، محدثین، مؤرّخین اور فقہاء کے ہاں مشہور ہے، اور یہ لوگ متکلمین سے بڑھ کر رسول اللہ ﷺ کے حالات وواقعات سے آگاہ ہیں۔'' (بدائع الفوائد لابن القیم: ٢/٢٢٣)

حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ علامہ مازری سے نقل کرتے ہیں: **أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث ، وزعموا انّه يحطّ منصب النّبوّة ويشكّک فيها ، قالوا : وكلّ ما أدّى الى ذلک فهو باطل ، وزعموا أنّ تجويز هذا يعدم الثّقة بما شرعوه من الشّرائع ، اذ يحتمل على هذا أن يخيّل اليه أنّه يرى جبرئيل ، وليس هو ثمّ وأنّه يوحى اليه بشیء ، ولم يوح اليه شیء ، وهذا كلّه مردود ، لأنّ الدّليل قد قام على صدق النّبيّ صلّى اللّٰه عليه وسلّم فيما يبلغه عن اللّٰه تعالىٰ وعلى عصمته فی التّبليغ ، والمعجزات شاهدات بتصديقه ، فتجويز ما قام الدّليل على خلافه باطل ،**

وأمّا ما يتعلّق ببعض أمور الدّنيا الّتي لم يبعث لأجلها ، ولا كانت الرّسالة من أجلها ، فهو في ذلک عرضة لما يعترض البشر كالأمراض ، فغير بعيد أن يخيّل اليه اليه من أمر من أمور الدّنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلک من أمور الدّين ، وقد قال بعض النّاس : انّ المراد بالحديث أنّه كان صلّى اللّٰه عليه وسلّم يخيّل اليه أنّه وطىء زوجاته ، ولم يكن وطأهنّ ، وهذا كثير ما يقع تخيّله للانسان في المنام ، فلا يبعد أن يخيّل اليه في اليقظة .

''مازری نے کا کہنا ہے کہ بعض بدعتی لوگوں نے اس حدیث کا انکار کر دیا ہے اور یہ گمان کیا ہے کہ یہ حدیث مقامِ نبوت کو گراتی اور اس میں شکوک وشبہات پیدا کرتی ہے، ان کے بقول ہر وہ چیز جو اس طرف لے جائے، وہ باطل ہے اور انہوں نے یہ دعوی کیا ہے کہ انبیاء پر جادو کو ممکن سمجھنا ان کی بیان کردہ شریعتوں پر سے اعتماد کو ختم کر دیتا ہے، کیونکہ احتمال ہے کہ وہ جبریل کو دیکھنے کا گمان کریں، حالانکہ وہاں جبریل نہ ہو، نیز اس کی طرف وحی کی جائے اور وہ یہ سمجھے کہ اس کی طرف کوئی وحی نہیں آئی۔

یہ سب شبہات مردود ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی کریم ﷺ کے اپنی تبلیغ میں سچے ہونے اور غلطی سے معصوم ہونے کی دلیل آ چکی ہے، پھر آپ کے معجزات اس بات کے گواہ ہیں، لہٰذا جس بات پر دلیل قائم ہو چکی ہے، اس کے خلاف امکانات پیش کرنا باطل ہے، رہے وہ معاملات جو دنیا سے تعلق رکھتے ہیں، تو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو ان کے لیے مبعوث ہی نہیں فرمایا، نہ ہی رسالت کا ان سے تعلق ہے، لہٰذا نبی کریم ﷺ بھی ان معاملات سے عام انسانوں کی طرح دوچار ہوتے ہیں، جیسا کہ بیماریاں ہیں، لہٰذا دنیاوی معاملات میں کسی بے حقیقت چیز کا آپ کو خیال آ جانا کوئی بعید بات نہیں ہے، جبکہ آپ ﷺ دینی معاملات میں اس سے بالکل محفوظ ہیں، بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ حدیث کی مراد یہ ہے کہ آپ کو یہ خیال آتا تھا کہ میں نے اپنی بیویوں سے مباشرت کی ہے، حالانکہ ایسا ہوا نہ ہوتا تھا، یہ بات تو اکثر انسانوں کو خواب میں بھی لاحق ہوتی رہتی ہے، اس صورتِ حال کا آپ کو بیداری میں پیش آ جاتا کوئی بعید نہیں۔۔۔'' (فتح الباری لابن حجر : ۱۰/۲۲۶۔۲۲۷)

اس بات کی صراحت حدیث کے ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے: **حتّى كان يرى أنّه يأتي النّساء ، ولا يأتيهنّ .** ''حتی کہ آپ یہ سمجھتے کہ آپ ﷺ اپنی بیویوں کے پاس آتے ہیں، حالانکہ آپ آتے نہ تھے۔'' (صحیح بخاری : ۲/۵۸۵، ح : ۵۷۶۵)

نیز حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ مہلب سے ذکر کرتے ہیں: **صون النّبيّ صلّى اللّٰه عليه وسلّم**

من الشّياطين لا يمنع ارادتهم كيده ، فقد مضٰى فى الصّحيح أنّ شيطانا أراد أن يفسد عليه صلاته ، فأمكنه اللّٰه منه ، فكذلک السّحر ، ما ناله من ضرره ما يدخل نقصا على ما يتعلّق بالتّبليغ ، بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر سائر الأمراض من ضعف عن الكلام ، أو بعجز عن بعض الفعل ، أو حدوث تخيّل لا يستمرّ ، بل يزول ويبطل اللّٰه كيد الشّياطين . . .

''نبی کریم ﷺ کا شیطانوں سے محفوظ ہونا ان کے آپ ﷺ کے بارے میں بری تدبیر کے ارادے کی نفی نہیں کرتا، صحیح بخاری ہی میں یہ بات بھی گزری ہے کہ ایک شیطان نے آپ ﷺ کی نماز خراب کرنے کا اردہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو اس پر قدرت دے دی، اسی طرح جادو کا معاملہ ہے، آپ ﷺ نے اس سے کوئی ایسا نقصان نہیں اٹھایا جو تبلیغِ دین کے متعلق ہو، بلکہ آپ نے اس سے ویسی ہی تکلیف اٹھائی ہے، جیسی باقی امراض سے آپ کو ہو جاتی تھی، مثلاً بول چال سے عاجز آنا، بعض کاموں سے رک جانا یا عارضی طور پر کوئی خیال آ جانا، اللہ تعالیٰ آپ ﷺ سے شیاطین کی تدبیر باطل وزائل کر دیتا تھا۔'' (فتح الباری : ۲۲۷/۱۰)

دیوبندیوں کے ''مفتیٔ اعظم'' محمد شفیع دیوبندی کراچوی صاحب لکھتے ہیں: ''کسی نبی یا پیغمبر پر جادو کا اثر ہو جانا ایسا ہی ممکن ہے، جیسا کہ بیماری کا اثر ہو جانا، اس لیے کہ انبیاء علیہم السلام بشری خواص سے الگ نہیں ہوتے، جیسے ان کو زخم لگ سکتا ہے، بخار اور درد ہو سکتا ہے، ایسے ہی جادو کا اثر بھی ہو سکتا ہے، کیونکہ وہ بھی خاص اسبابِ طبعیہ جنات وغیرہ کے اثر سے ہوتا ہے، اور حدیث ثابت بھی ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ پر جادو کا اثر ہو گیا تھا، آخری آیت میں جو کفار نے آپ کو 'مسحور' کہا اور قرآن نے اس کی تردید کی، اس کا حاصل وہ ہے، جس کی طرف خلاصۂ تفسیر میں اشارہ کر دیا گیا ہے، ان کی مراد در حقیقت 'مسحور' کہنے سے مجنون کہنا تھا، اس کی تردید قرآن نے فرمائی ہے، اس لیے حدیثِ سحر اس کے خلاف اور متعارض نہیں۔'' (معارف القرآن : ۴۹۰/۵ـ۴۹۱)

شبیر احمد عثمانی دیوبندی صاحب لکھتے ہیں: ''لفظِ مسحور سے جو مطلب وہ (کفار) لیتے تھے، اس کی نفی سے یہ لازم نہیں آتا کہ نبی پر کسی قسم کا سحر (جادو) کا کسی درجہ میں عارضی طور پر بھی اثر نہ ہو سکے، یہ آیت مکی ہے، مدینہ میں آپ پر یہود نے جادو کرانے کا واقعہ صحاح میں مذکور ہے، جس کا اثر چند روز تک اتنا رہا کہ بعض دنیاوی کاموں میں کبھی کبھی ذہول (بھول) ہو جاتا تھا۔'' (تفسیر عثمانی)

جناب محمد حسین نیلوی مماتی دیوبندی صاحب لکھتے ہیں: ''ایک نابکار یہودی نے آپ پر جادو بھی کیا تھا۔'' (الادلة المنصوصة از نیلوی : ۹۴)

احمد یار خان نعیمی بریلوی صاحب لکھتے ہیں: ''جادو اور اس کی تاثیر حق ہے، دوسرے یہ کہ نبی کے جسم پر جادو کا اثر ہو سکتا ہے۔'' (تفسير نور العرفان: ص ٩٦٥)

آخر میں ہم علامہ عینی حنفی کی عبارت پیش کرتے ہیں، جس سے تمام شکوک وشبہات دور ہو جاتے ہیں، عینی حنفی لکھتے ہیں: **انّ ذلک السّحر لم يضرّه ، لأنّه لم يتغيّر عليه شيء من من الوحي ، ولا دخلت عليه داخلة في الشّريعة ، وانّما اعتراه شيء من التّخيّل والوهم ، ثمّ لم يتركه اللّٰه على ذلک ، بل تداركه بعصمته وأعلمه موضع السّحر وأعلمه استخراجه وحلّه عنه كما دفع اللّٰه عنه السّمّ بكلام الذّراع الثّالث أنّ هذا السّحر انّما تسلّط على ظاهره ، لا على قلبه وعقله واعتقاده والسّحر مرض من الأمراض وعارض من العلل ، يجوز عليه كأنواع الأمراض ، فلا يقدح في نبوّته ، ويجوز طروه عليه في أمر الدّنيا ، وهو فيها عرضة للآفات كسائر البشر .**

''بلاشک وشبہ اس جادو نے نبیٔ اکرم ﷺ کو ضرر نہیں پہنچایا، کیونکہ وحی میں سے کوئی چیز متغیر نہیں ہوئی، نہ ہی شریعت میں کوئی مداخلت ہوئی، پس تخیل ووہم میں سے ایک چیز رسول اللہ ﷺ کو لاحق ہوئی، پھر اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو اسی حالت پر نہیں چھوڑا، بلکہ اس کو اس سے محفوظ رکھنے کے ساتھ ساتھ اس کا تدارک بھی کیا، آپ کو جادو کی جگہ بھی بتائی، اس کو نکالنے کا بھی بتا دیا اور آپ سے اس کو ختم کیا، جس طرح کہ بکری کے شانے کے گوشت کے بولنے کے ساتھ اس کے زہر کو آپ سے دور کیا تھا، تیسری بات یہ ہے کہ جادو آپ کے ظاہر پر ہوا تھا، دل ودماغ اور اعتقاد پر نہیں، جادو امراض میں سے ایک مرض ہے اور بیماریوں میں سے ایک بیماری ہے، دوسری بیماریوں کی طرح آپ کو اس کا لاحق ہونا بھی ممکن ہے، لہٰذا یہ بات آپ کی نبوت میں کوئی عیب پیدا نہیں کرتی، دنیاوی معاملات میں آپ پر اس کا اثر ممکن ہے، دوسرے انسانوں کی طرح دنیاوی معاملات میں آپ ﷺ پر بھی آفات آسکتی ہیں۔'' (عمدة القاری از عینی: ٩٨/١٦)

نیز لکھتے ہیں: **وقد اعترض بعض الملحدين على حديث عائشة وقالوا : كيف يجوز السّحر على رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم والسّحر كفر وعمل من أعمال الشّياطين ، فكيف يصل ضرره الى النّبيّ مع حياطة اللّٰه له وتسديده ايّاه بملائكته وصون الوحي عن الشّياطين وأجيب بأنّ هذا اعتراض فاسد وعناد للقرآن ، لأنّ اللّٰه تعالىٰ قال لرسوله : قل أعوذ بربّ الفلق الى قوله : في العقد ، والنّفّاثات السّواحر في العقد كما ينفث الرّاقي في الرّقية حين**

سحر ، وليس في جواز ذلك عليه ما يدل على أنّ ذلك يلزمه أبدا ، أو يدخل عليه داخلة في شيء من ذاته أو شريعته ، وانّما كان له من ضرر السّحر ما ينال المريض من ضرر الحمّى والبرسام من ضعف الكلام وسوء التّخيّل ، ثمّ زال ذلك عنه وأبطل اللّه كيد السّحر ، وقد قام الاجماع في عصمته في الرّسالته ... ''بعض ملحدین (بے دین لوگوں) نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پر اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیسے ہو سکتا ہے، حالانکہ یہ تو کفر ہے اور شیطان کے اعمال میں سے ایک عمل ہے؟ اللہ کے نبی کو اس کا نقصان کیسے پہنچ سکتا تھا، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی حفاظت کی تھی، فرشتوں کے ذریعے آپ کی رہنمائی کی تھی اور وحی کو شیطان سے محفوظ کیا تھا؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ اعتراض فاسد اور قرآن کے خلاف بغض پر مبنی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو سورۂ فلق سکھائی تھی، اس میں النفّاثات کا معنیٰ گرہوں میں جادو کرنے والی عورتیں ہے، جس طرح کہ جادو کرنے والا شخص کرتا ہے، اس جادو کو نبی پر ممکن کہنے میں ایسی کوئی بات نہیں جس سے معلوم ہو کہ وہ آپ کے ساتھ ہمیشہ لازم رہا تھا یا آپ کی ذات یا شریعت میں کوئی خلل آیا تھا، آپ کو جادو کے اثر سے اسی طرح کی تکلیف پہنچی تھی، جس طرح کی تکلیف بیمار کو بخار یا برسام کی وجہ سے پہنچتی ہے، یعنی کلام کا کمزور ہونا، خیالات کا فاسد ہونا وغیرہ، پھر یہ چیز آپ سے زائل ہوگئی اور اللہ تعالیٰ نے آپ سے جادو کی تکلیف کو ختم کر دیا، اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت (اس جادو کے اثر سے) محفوظ رہی ہے۔'' (عمدة القاری: ۹۸/۱۶)

شبہ : بعض لوگ یہ شبہ ظاہر کرتے ہیں کہ خبرِ واحد عقیدہ میں حجت نہیں ہے، لہٰذا اس مسئلہ میں بھی خبرِ واحد حجت نہیں ہے۔

ازالہ : ① یہ مسئلہ عقیدہ سے تعلق نہیں رکھتا، ہاں! جادو کی حقیقت اور تاثیر عقیدہ سے تعلق رکھتی ہے۔ ② عقیدہ میں بھی خبرِ واحد حجت اور دلیل ہے، حافظ ابنِ قیّم الجوزیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وهذا التّفريق باطل باجماع الأمّة . ''اس تفریق کے باطل ہونے پر اجماع ہے (کہ خبر واحد عمل میں حجت ہے، عقیدہ میں نہیں)۔'' (مختصر الصواعق المرسلة: ۴۱۲/۲)

نبی پر جادو کا اثر ہو جانا قرآن سے ثابت ہے، لہٰذا خوامخواہ حدیث پر اعتراض بے بنیاد ہے۔

الحاصل : جنون کے مرض کے علاوہ جس طرح نبی کو ہر مرض لگ سکتا ہے، اسی طرح امورِ دنیا میں جادو بھی ہو سکتا ہے، اس پر امت کا اجماع ہے، اہل سنت والجماعت میں سے کوئی بھی اس کا منکر نہیں ہے۔

② تحویل قبلہ کے متعلق

سیدنا براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث قسط①

قارئین کرام! صحابہ وتابعین سے لے کر آج تک کے مسلمانوں کا یہ اتفاقی نظریہ رہا ہے کہ رسولِ کریم ﷺ مدینہ منورہ تشریف لانے کے بعد سولہ یا سترہ برس تک بیت المقدس کی طرف منہ کر نماز ادا کرتے رہے اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین بھی آپ کی اقتدا میں اسی طرح نماز پڑھتے رہے، لیکن آپ ﷺ کی دیرینہ خواہش یہ تھی کہ آپ کا قبلہ مسجدِ حرام ہو، تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی خواہش پر قبلہ تبدیل کر دیا۔

سورۃ البقرۃ کی آیت(۱٤٤) میں اسی بات کا تذکرہ ہے، صحابہ وتابعین وائمہ دین نے اس آیت کی بالاتفاق یہی تفسیر کی ہے، اس بات کا تفصیلاً تذکرہ یہاں بہت زیادہ طوالت کا باعث ہوگا، پھر یہ ہمارے موضوع سے خارج بھی ہے، اس کی تفصیل ہم میرٹھی صاحب کی نام نہاد تفسیر ''مفتاح القرآن'' کے تعاقب میں پیش کریں گے۔ **ان شاء اللّٰہ !**

مختصراً یہ کہ آج تک کسی مسلمان مفسر، محدث یا عالم نے اس بات کا انکار نہیں کیا، اس کے برعکس حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **وأجمع العلماء أنّ شأن القبلة أوّل ما نسخ من القرآن ، وأجمعوا أنّ ذلک بالمدینة ، وأنّ رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیه وسلّم انّما صرف عن الصّلاة الی بیت المقدس وأمر بالصّلاة الی الکعبة بالمدینة .**

''علمائے امت کا اس بات پر اجماع واتفاق ہے کہ قرآن میں سب سے پہلے منسوخ ہونے والا معاملہ قبلہ کا ہے، نیز ان کا اس بات پر بھی اجماع ہے کہ تحویل قبلہ والا معاملہ مدینہ میں ہوا اور رسول اللہ ﷺ بیت المقدس سے ہٹ کر کعبہ کی طرف نماز پڑھنے کا حکم مدینہ میں دیئے گئے۔'' (التمهيد لابن عبدالبر : ٤٩/١٧)

نیز لکھتے ہیں: **ولم یختلف العلماء فی أنّ رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیه وسلّم اذا قدم المدینة صلّی الی بیت المقدس ستّة عشر شهرا ....** ''اس بات میں علمائے امت کا اختلاف نہیں (بلکہ اجماع) ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ مدینہ تشریف لائے تو آپ نے (کم از کم) سولہ ماہ بیت المقدس کی طرف رُخ کر کے نمازیں ادا کیں۔'' (التمهيد لما فی الموطا من المعانی والاسانید : ١٣٤/٢٣-١٣٥)

مگر اپنی روایات کو برقرار رکھتے ہوئے پوری امتِ مسلمہ کے اس اتفاقی نظریئے کو بھی منکرینِ حدیث

نے ٹھکرا کر یہ دعوی کیا ہے کہ ''آپ ﷺ نے اور آپ کے پیچھے نماز پڑھنے والے مہاجرین نے کبھی بیت المقدس کی طرف رخ کر کے کوئی فرض نماز ادا نہیں کی اور ہمیشہ آپ کا قبلہ خانہ کعبہ ہی رہا ہے۔''

(«صحیح بخاری کا مطالعہ» : ۴۵/۱)

اور انہوں نے اس بارے میں صحیح بخاری کی بالاتفاق صحیح احادیث پر جہالت وہٹ دھرمی پر مبنی اعتراضات کیے ہیں، ہم نے بھی بدستور ان اعتراضات کے علمی وتحقیقی جوابات دیئے ہیں، اب فیصلہ قارئین کے ہاتھ میں ہے کہ صحابہ وتابعین اور ائمہ دین سمیت پوری امتِ مسلمہ کی اجماعی واتفاقی تفسیر صحیح ہے یا چودھویں، پندرھویں صدی کے ان نام نہاد ''سکالرز'' کی، جنہیں قرآن وحدیث سے معمولی سامَس بھی نہیں ہے؟

اصولی اعتراضات :

اعتراض نمبر ① : ''حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہما سے یہ حدیث صرف ابواسحاق ہمدانی کوفی نے روایت کی ہے۔۔۔۔۔جلیل القدر وثقہ محدث تھے، صحابہ کرام میں سے حضرت براء بن عازب وجابر بن سمرہ وحارثہ بن وہب خزاعی رضی اللہ عنہم سے حدیثیں سنی تھیں، کثیر التعداد محدثین نے ان سے علمی استفادہ کیا اور حدیثیں روایت کی ہیں، لیکن بڑھاپے میں ان کی عقل وقوتِ حفظ میں بہت فتور آ گیا تھا، کچھ کا کچھ بیان کر دیتے تھے، زہیر بن معاویہ وشعبہ وزکریا بن ابی زائدہ وسفیان بن عیینہ اور اسماعیل بن ابی خالد نے ابواسحاق سے ان کے آخر زمانہ میں حدیثیں سنی تھیں، اس پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے اور ان کے پوتے اسرائیل بن یونس نے ان سے ہوشمندی کے زمانہ میں کچھ حدیثیں سنی تھیں اور مخبوط الحواسی کے زمانہ میں بھی اس لیے زہیر بن معاویہ وشعبہ وزکریا وابن عیینہ گو ثبت وثقہ محدث تھے، لیکن جو حدیثیں ان لوگوں نے ابواسحاق سے سن کر روایت کی ہیں، ان میں بکثرت غلط سلط اور بے سروپا باتیں پائی جاتی ہیں، یہی حال اسرائیل کی روایت کردہ حدیثوں کا ہے، ہاں سفیان ثوری رحمہ اللہ نے ابواسحاق سے اس زمانہ میں حدیثیں سنی تھیں، جب وہ صحیح الحواس تھے اور عقل وحفظ میں فتور نہ آیا تھا۔۔۔۔'' («صحیح بخاری کا مطالعہ» : ۲۴/۱۔۲۵)

جواب : ① اس ایک عبارت میں میرٹھی صاحب نے اپنے خاص روایتی انداز میں کئی جھوٹ بول دیئے ہیں، وہ یوں کہ انہوں نے پانچ راویوں زہیر بن معاویہ، شعبہ، زکریا بن ابی زائدہ، سفیان بن عیینہ اور اسماعیل بن ابی خالد کے بارے میں تمام اہل علم کا اتفاق نقل کیا ہے کہ انہوں نے ابواسحاق سے

مخبوط الحواسی کے زمانہ میں حدیثیں سنی تھیں، حالانکہ:

اوّلاً: میرٹھی صاحب کے قول کے بالکل برعکس امام شعبہ رحمہ اللہ کے بارے میں محدثین کرام کا اتفاق ہے کہ انہوں نے امام ابو اسحاق السبیعی رحمہ اللہ سے ان کی عقل میں فتور آنے سے پہلے احادیث سنی تھیں، شعبہ کے ابواسحاق سے اختلاط کے بعد احادیث لینے پر اتفاق تو دور رہا، کسی ایک محدث نے بھی امام شعبہ کے بارے میں یہ نہیں لکھا کہ انہوں نے ابواسحاق سے مخبوط الحواسی کے بعد حدیثیں بیان کی ہیں، بلکہ امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **زكريا بن أبي زائدة وزهير بن معاوية واسرائيل حديثهم عن أبي اسحاق سواء وانّما أصحاب أبي اسحاق سفيان وشعبة .** ''ابواسحاق سے زکریا بن ابی زائدہ، زہیر بن معاویہ اور اسرائیل کی حدیث تقریباً برابر ہے، ابواسحاق کے (سب سے پختہ) شاگرد تو سفیان اور شعبہ ہیں۔'' (تاريخ ابن معين برواية الدوری : ۳/۳۷۲)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **ولم أر في البخاريّ من الرّواية عنه الّا عن القدماء من أصحابه كالثّوريّ وشعبة ...** ''میں نے صحیح بخاری میں ان (ابواسحاق رحمہ اللہ) کی کوئی روایت نہیں دیکھی، سوائے ان روایات کے جو ان کے (مخبوط الحواسی سے) پہلے شاگرد بیان کرتے ہیں، جیسا کہ امام سفیان ثوری اور شعبہ رحمہما اللہ ہیں۔۔۔'' (هدى السارى مقدمه فتح البارى : ۴۳۱)

محدث البانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **وكان قد اختلط ، الّا من رواية سفيان الثّوريّ وشعبة ، فحديثهما عنه حجّة ...** ''وہ (ابواسحاق) اختلاط کا شکار ہو گئے تھے، سوائے سفیان ثوری اور شعبہ کی روایت کے (کہ انہوں نے اختلاط سے پہلے بیان کیا تھا)، لہٰذا ان دونوں کی ان سے حدیث حجت ہے۔'' (سلسلة الاحاديث الصحيحة : ۴/۸۳)

فائدہ جلیلہ: امام ترمذی رحمہ اللہ ایک حدیث کے بارے فرماتے ہیں: **انّ شعبة والثّوريّ سمعا هذا الحديث من أبي اسحاق في مجلس واحد ...** ''بلاشبہ امام شعبہ اور امام سفیان ثوری رحمہما اللہ نے یہ حدیث امام ابواسحاق رحمہ اللہ سے ایک ہی مجلس میں سنی ہے۔'' (تحت حديث : ۱۱۲۶)

پھر اس پر دلیل دیتے ہوئے باسندِ صحیح امام شعبہ کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں: **سمعت سفيان الثّوريّ يسأل أبا اسحاق : أسمعت أبا بردة ...** ''میں نے سفیان ثوری کو سنا کہ وہ امام ابواسحاق سے یہ پوچھ رہے تھے کہ، کیا آپ نے ابو بردہ رضی اللہ عنہ سے سنا ہے کہ۔۔۔'' (جامع ترمذی ، تحت حديث : ۱۱۲۵)

جب میرٹھی صاحب ببانگِ دہل یہ اعلان کر رہے کہ ''ہاں، سفیان بن سعید ثوری رحمہ اللہ نے ابواسحاق سے اس زمانہ میں حدیثیں سنی تھیں، جب وہ صحیح الحواس تھے اور عقل میں فتور نہ آیا تھا'' تو بھلا یہ دعویٰ کتنی صداقت کا حامل ہے کہ ان کے ساتھ مل کر احادیث سننے والے شعبہ نے ابواسحاق سے مخبوط الحواس ہونے کے بعد حدیثیں لی ہیں؟

نہ جانے میرٹھی صاحب کو اہل علم کے اس اتفاقی فیصلے کے خلاف ''اہل علم کا اتفاق'' کہاں سے ملا تھا، میرٹھی صاحب کا کوئی معتقد مہربانی کر کے ہمیں اپنے صاحب کی اس بات کا ثبوت دے!

ثانیاً : اسی طرح سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ کا ابواسحاق السبیعی سے آخر میں سننا بھی کسی معتبر ذریعے سے ثابت نہیں، چہ جائیکہ اس پر اہل علم کا اتفاق ہو، چنانچہ جب حافظ ابن الصلاح نے ان کے بارے میں فرمایا تھا: **ویقال : انّ سماع سفیان بن عیینة منه بعد ما اختلط ...** ''کہا جاتا ہے کہ سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ کا سماع ان (ابواسحاق السبیعی رحمہ اللہ) سے اختلاط کے بعد ہے۔'' (مقدمة ابن الصلاح : ٢٤٨)

تو اس پر تبصرہ کرتے ہوئے حافظ زین الدین عبدالرحیم بن الحسین العراقی (۷۲۵۔۸۰۶ھ) فرماتے ہیں: **...ان المصنّف ذکر کون سماع ابن عیینة منه بعد ما اختلط بصیغة التّمریض ، وهو حسن ، فانّ بعض أهل العلم أخذ ذلک من کلام ابن عیینة ، لیس صریحاً فی ذلک .**

''مصنف (حافظ ابن الصلاح) نے سفیان بن عیینہ کا (ابواسحاق کے) مخبوط الحواس ہونے کے بعد سننا صیغہ تمریض (شک والے الفاظ) کے ساتھ ذکر کیا ہے اور یہ درست ہے، کیونکہ بعض اہل علم نے یہ (اختلاط کے بعد سننے والی) بات سفیان بن عیینہ کی اس کلام سے اخذ کی ہے، جو کہ اس بارے میں صریح نہیں ہے۔''
(التقیید والایضاح شرح مقدمة ابن الصلاح : ١/١٤٥)

ثالثاً: میرٹھی صاحب لکھتے ہیں: ''ان کے پوتے اسرائیل بن یونس نے ان سے ہوش مندی کے زمانہ میں بھی کچھ حدیثیں سنی تھیں اور مخبوط الحواسی کے زمانہ میں بھی۔'' («مطالعه» : ١/٢٥) حالانکہ:

① امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **ما فاتنی من حدیث الثّوریّ عن أبی اسحاق الّذی فاتنی الّا لمّا اتّکلت به علی اسرائیل ، لأنّه کان یأتی به أتمّ .**

''مجھ سے ابواسحاق کی جو حدیث بواسطہ سفیان ثوری رہ گئی ہے، وہ اسی وقت رہی ہے جب میں نے اس کے بارے میں اسرائیل پر اعتماد کیا ہے، کیونکہ وہ اسے مکمل بیان کرتے ہیں۔'' (جامع ترمذی، تحت حدیث : ١١٢٦)

اگر اسرائیل نے ابواسحاق سے بعد الاختلاط بیان کیا ہوتا تو عبدالرحمٰن مہدی جیسے ماہر رجال وحدیث امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کو چھوڑ کر کبھی اسرائیل پر اعتماد نہ کرتے، حالانکہ یہ بات سب کے ہاں مسلم ہے کہ امام سفیان ثوری نے ابواسحاق سے قبل الاختلاط سنا ہے۔

نیز ابن مہدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **کان اسرائیل یحفظ حدیث أبی اسحاق کما یحفظ الحمد .** ''اسرائیل کو امام ابواسحاق کی احادیث سورۂ فاتحہ کی طرح یاد ہیں۔''

(المستدرك علی الصحیحین للحاکم : ۱۷۰/۲، وسندہٗ صحیح)

② امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک روایت میں سفیان ثوری اور شعبہ کے مقابلے میں ابواسحاق کی روایت میں اسرائیل کی طرف سے زیادت کو ''ثقہ کی زیادت'' قرار دے کر قبول کیا ہے۔

(السنن الکبریٰ للبیهقی : ۱۰۸/۷، وسندہٗ صحیح)

اگر امام صاحب کے نزدیک انہوں نے بعد الاختلاط سنا ہوتا تو کبھی ان کی زیادت کو امام صاحب شعبہ اور سفیان ثوری رحمہما اللہ کے مقابلے میں قبول نہ کرتے، جنہوں نے بالاتفاق ابواسحاق السبیعی رحمہ اللہ سے قبل الاختلاط احادیث سنی ہیں۔

③ حجاج بن محمد کہتے ہیں، ہم نے امام شعبہ رحمہ اللہ سے ابواسحاق رحمہ اللہ کی حدیث بیان کرنے کو کہا تو انہوں نے فرمایا: **سلوا عنها اسرائیل ، فانّه أثبت فیها منّی .** ''ان (ابو اسحاق کی احادیث) میں وہ مجھ سے اثبت (زیادہ ثقہ) ہے۔'' (الکامل لابن عدی : ۴۱۳/۱، وسندہ صحیح)

جب امام شعبہ بالاتفاق امام ابواسحاق سے قبل الاختلاط بیان کرتے ہیں تو جس اسرائیل کو وہ ابواسحاق سے بیان کرنے میں اپنے سے زیادہ ثقہ قرار دیتے ہیں، وہ تو بالاولیٰ ابواسحاق سے قبل الاختلاط بیان کرتے ہیں، پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ امام شعبہ جو اسرائیل کے ہم عصر ہیں اور ابواسحاق سے بیان کرنے میں ان کے ساتھ شامل ہیں، ان سے بڑھ کر اسرائیل کی روایات کو اور کون جان سکتا ہے؟

اسی لیے حافظ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **نعم ! شعبة أثبت منه الاّ فی أبی اسحاق .**

''ہاں! شعبہ ان (اسرائیل بن یونس) سے اثبت ہیں، سوائے ابواسحاق کی احادیث کے (ان میں اسرائیل شعبہ سے اثبت ہیں)۔'' (میزان الاعتدال : ۲۰۹/۱)

اگر اسرائیل نے بعد الاختلاط ابواسحاق سے احادیث سنی ہوتیں تو وہ شعبہ سے ''اثبت'' کیسے قرار پاتے؟

④ امام ابوحاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اسرائیل من أتقن أصحاب أبی اسحاق .

''اسرائیل ابواسحاق کے سب سے پختہ تلامذہ میں سے ہیں۔'' (الجرح والتعدیل: ۳۳۱/۲)

نیز فرماتے ہیں: زھیر أحبّ الینا من اسرائیل فی کلّ شیء الّا فی حدیث أبی اسحاق.... وزھیر متقن صاحب سنّة غیر أنه تأخّر سماعه من أبی اسحاق ...

''زہیر ہمیں ہر چیز میں اسرائیل سے زیادہ اچھے ہیں، سوائے ابواسحاق کی حدیث کے۔۔۔۔زہیر متقن اور صاحبِ سنت ہیں، لیکن ان کا سماع ابواسحاق سے (اختلاط کے) بعد ہوا ہے۔'' (الجرح والتعدیل: ۵۸۸/۳)

اس قول سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ امام ابوحاتم رحمہ اللہ کے نزدیک اسرائیل کا سماع امام ابواسحاق کے اختلاط سے پہلے کا ہے، ورنہ اگر ابواسحاق سے بعدالاختلاط بیان کرنے میں دونوں شریک ہیں تو زہیر کی تمام روایات میں سے ابواسحاق سے سنی ہوئی روایات کو اسرائیل کی ابواسحاق سے بیان کی ہوئی روایات کے مقابلے میں مرجوح قرار دینے کا کوئی مطلب نہیں۔

⑤ امام ابوزرعہ رحمہ اللہ نے زہیر کے بارے میں کہا ہے کہ انہوں نے ابواسحاق سے اختلاط کے بعد سنا ہے، جبکہ وہ اسرائیل کے بارے میں فرماتے ہیں: أثبت أصحاب أبی اسحاق الثّوری وشعبة واسرائیل . ''امام اسحاق بن راہویہ کے تلامذہ میں سے سفیان ثوری، شعبہ اور اسرائیل سب سے بڑھ کر پختہ ہیں۔'' (الجرح والتعدیل: ۶۶/۱)

⑥ امام ترمذی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: واسرائیل ھو ثقة ثبت فی أبی اسحاق . ''اسرائیل امام ابواسحاق سے بیان کرنے میں ثقہ ثبت ہے۔'' (جامع ترمذی، تحت حدیث: ۱۱۲۶)

⑦ عیسیٰ بن یونس فرماتے ہیں: اسرائیل یحفظ حدیث أبی اسحاق کما یحفظ الرّجل السّورة من القرآن . ''اسرائیل کو امام ابواسحاق کی حدیث اس طرح یاد ہے، جس طرح آدمی قرآنِ مجید کی سورت یاد کرتا ہے۔'' (السنن الکبریٰ للبیہقی: ۱۰۸/۷، وسندہٗ صحیح)

شبابہ بن سوار نے جب عیسیٰ بن یونس سے ان کے والد (ابواسحاق) کی حدیث لکھوانے کا مطالبہ کیا تو انہوں نے فرمایا: اکتبه عن اسرائیل ، فانّ أبی أملاہ علیه . ''وہ (ابواسحاق کی حدیث میرے بیٹے) اسرائیل سے لکھ لو، کیونکہ میرے باپ (ابواسحاق) نے اسے لکھوائی تھی۔'' (الجرح والتعدیل: ۳۳۰/۲)

⑧ امام ابنِ عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: واسرائیل بن یونس بن أبی اسحاق السبیعیّ

كثيـر الـحـديث ، مستقيم الحديث فى أبى اسحاق وغيره ، وقد حدّث عنه الأئمّة ، ولم يتخلّف أحد فى الرّواية عنه . ''اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق کثیر الحدیث ہیں، ابواسحاق اور دوسرے شیوخ سے بیان کرنے میں مستقیم الحدیث ہیں، ان سے ائمہ کرام نے احادیث بیان کی ہیں، کسی نے بھی ان سے روایت کرنے سے احتراز نہیں کیا۔'' (الکامل لابن عدی: ۴۲۵/۱)

نیز حدیث لا نكاح الّا بولىّ کے بارے میں لکھتے ہیں: ومن الأئمّة من لم يثبت فى هذا الباب الّا حديث اسرائيل هذا لحفظه لحديث أبى اسحاق . ''کچھ ائمہ کرام ایسے بھی ہیں ، جنہوں نے اس مسئلے میں صرف اسرائیل کی اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، کیونکہ اسرائیل کو ابواسحاق کی حدیث (خوب) یاد تھی۔'' (الکامل لابن عدی: ۴۲۵/۱)

⑨ امام دارقطنی رحمہ اللہ اسرائیل کی ابواسحاق سے بیان کی گئی حدیث کو صحیح قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں: واسـرائيـل مـن الـحفّاظ عن أبى اسحاق . ''اسرائیل، ابواسحاق سے بیان کرنے والے حفاظ (خوب یاد رکھنے والے لوگوں) میں سے تھے۔'' (العلل للدارقطنی: ۲۱۱/۷)

نیز ایک اور حدیث جو ابواسحاق کے واسطے سے ہے، کے بارے میں لکھتے ہیں:

ويشبه أن يكون قول اسرائيل محفوظا ، لأنّه من الحفّاظ عن أبى اسحاق .

''(دوسرے راویوں، جن میں ابواسحاق سے بالاتفاق قبل الاختلاط بیان کرنے والے سفیان ثوری بھی شامل ہیں ، کے مقابلے میں) اسرائیل کا قول محفوظ محسوس ہوتا ہے ، کیونکہ وہ ابو اسحاق سے احادیث کو (خوب) یاد رکھنے والے لوگوں میں سے تھے۔'' (العلل للدارقطنی: ۲۵۸/۱۳)

⑩ امام حاکم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: فـأمّا اسرائيل بن يونس بن أبى اسحاق الثّقة الحجّة فى حديث جدّه أبى اسحاق . ''اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق اپنے دادا ابواسحاق سے حدیث بیان کرنے میں ثقہ اور حجت ہیں۔'' (المستدرك على الصحيحين للحاكم: ۱۸۴/۲)

⑪ عبیداللہ بن عمرو الرقی بیان کرتے ہیں کہ میں محمد بن سوقہ کو لے کر ابواسحاق کے پاس آیا اور (ان کے پوتے) اسرائیل سے کہا، ہمارے لیے شیخ سے اجازت طلب کریں، انہوں نے کہا: صلّى بنا الشّيخ البارحة ، فاختلط . ''شیخ (ابواسحاق) نے ہمارے ساتھ رات کو نماز پڑھی، پھر وہ اختلاط کا شکار ہو گئے ہیں۔'' (عبیداللہ بن عمرو کہتے ہیں) پھر ہم داخل ہوئے، سلام کہا اور نکل گئے۔

(تاریخ ابی زرعة الدمشقی : ۴۶۹/۱، وسندہٗ صحیحٌ)

یہ اسرائیل کے ابواسحاق سے قبل الاختلاط احادیث سننے کی روزِ روشن کی طرح عیاں دلیل ہے، کیونکہ ابواسحاق کے اختلاط کے وقت اسرائیل کی اتنی عمر تھی کہ ان سے اجازت لے کران کے دادا ابواسحاق سے ملتے تھے، نیز وہ اس وقت اختلاط وعدمِ اختلاط کی تمیز بھی کررہے تھے۔

نیز عبیداللہ بن عمرو الرقی جو ابواسحاق سے احادیث سننے آئے تھے، وہ اسرائیل سے ایک سال چھوٹے تھے، اسرائیل ۱۰۰ء میں پیدا ہوئے ہیں اور عبیداللہ بن عمرو ۱۰۱ء میں، لہٰذا اگر اس وقت عبیداللہ بن عمرو حدیث سننے کے قابل تھے تو اسرائیل کیوں نہیں تھے، جو کہ ابواسحاق کے پوتے بھی تھے؟

معلوم ہوا کہ امام شعبہ رحمہ اللہ نے یہ جو فرمایا ہے کہ ابواسحاق سے بیان کرنے میں اسرائیل مجھ سے زیادہ ثقہ ہے، اسی طرح امام ابوحاتم وغیرہ کا ابواسحاق سے بیان کرنے میں اسرائیل کو سب سے ''اثبت'' قرار دینا بلاشک وشبہ صحیح اور حق ہے۔

پھر یہ بات بھی اسرائیل کے ابواسحاق سے قبل الاختلاط سماع پر اپنی جگہ ایک مستقل دلیل ہے کہ بہت سے ائمہ، جن میں امام علی بن مدینی، محمد بن یحییٰ رحمہم اللہ وغیرہ بھی شامل ہیں، نے اسرائیل کی اس حدیث کو ''صحیح'' قرار دیا ہے، جو وہ ابواسحاق سے بیان کررہے ہیں (المستدرك للحاكم : ۱۸۴/۲)، اسی لیے متاخرین ائمہ میں سے:

❀ حافظ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **أكثر عن جدّه ، وهو ثبت فيه .** ''انہوں نے اپنے دادا (ابواسحاق) سے بہت زیادہ احادیث بیان کی ہیں، وہ ان سے بیان کرنے میں ثبت (ثقہ) ہیں۔''

(تاریخ الاسلام للذهبی :)

نیز فرماتے ہیں: **سمع جدّه وجوّد حديثه وأتقنه .** ''انہوں نے اپنے دادا سے سنا ہے، ان کی احادیث کو بہت عمدہ (بیان) کیا ہے پختہ کیا ہے۔'' (تذكرة الحفاظ : ۲۱۴/۱)

شعبہ اور اسرائیل کا تقابل کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **نعم ! شعبة أثبت منه إلّا في أبي اسحاق .** ''ہاں! شعبہ ان سے زیادہ ثقہ ہیں، لیکن ابواسحاق سے بیان کرنے میں (اسرائیل زیادہ ثقہ ہیں)۔'' (میزان الاعتدال : ۲۰۹/۱)

مزید فرماتے ہیں: **هو ثقة ، نعم ! ليس هو في التّثبّت كسفيان وشعبة ، ولعلّه يقاربهما في حديث جدّه ، فانّه لازمه صباحا ومساء عشرة أعوام .** ''وہ ثقہ ہیں، ہاں! وہ ثقاہت میں

شعبہ وسفیان (ثوری) کی طرح تو نہیں ہیں، البتہ اپنے دادا (ابواسحاق) سے حدیث بیان کرنے میں شاید وہ ان سے ملتے جلتے (قابل حجت) ہیں، کیونکہ وہ اپنے دادا کے ساتھ قریباً دس سال صبح وشام لازم (شاگردی میں) رہے۔'' (سیر اعلام النبلاء : ۳۵۸/۷)

امام عبدالرحمٰن بن مہدی نے ابواسحاق سے بیان کرنے میں اسرائیل کو شعبہ وسفیان سے بھی فوقیت دی ہے، حافظ ذہبی رحمہ اللہ ان کا قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: **وهذا أنا اليه أميل ...**

''میں اسی موقف کی طرف مائل ہوں۔'' (سیر اعلام النبلاء : ۳۵۹/۷)

❁ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **سماع اسرائيل من أبي اسحاق في غاية الاتقان ، للزومه ايّاه ، لأنّه جدّه ، و كان خصيصاً به .** ''اسرائیل کا (اپنے دادا) ابواسحاق سے سماع حد درجہ صحیح ہے، کیونکہ دادا ہونے کی وجہ سے انہوں نے ان کو لازم پکڑ رکھا تھا اور ان کے بہت خاص شاگرد تھے۔'' (فتح الباری : ۳۵۱/۱)

پھر امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے جو اسرائیل کی حدیث کو ابواسحاق سے متاخر قرار دیا ہے، تو ان کا یہ قول بھی مطلق نہیں ہے، بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ اسرائیل کی ابواسحاق سے روایت شریک بن عبداللہ القاضی کی نسبت متاخر ہے، اسی لیے جب ان سے پوچھا گیا کہ ابواسحاق سے بیان کرنے میں اسرائیل زیادہ محبوب ہے یا یونس؟ تو آپ نے فرمایا:

اسرائيل ، لأنّه صاحب كتاب . ''ہاں! (اسرائیل ہی ابواسحاق سے بیان کرنے میں مجھے زیادہ محبوب ہے)، کیونکہ اسرائیل کے پاس کتاب (ابواسحاق کی لکھوائی ہوئی احادیث) تھیں۔''

(الجرح والتعدیل : ۳۳۱/۲)

دوسری بات یہ ہے کہ امام احمد بن حنبل اور امام یحییٰ بن معین رحمہما اللہ کا جمہور محدثین کرام، مثلاً امام عبدالرحمٰن بن المہدی، امام شعبہ بن الحجاج، امام ابوحاتم الرازی، امام ابوزرعہ الرازی، امام بخاری، امام ترمذی، امام ابن عدی، امام دارقطنی وغیرہم کے مقابلے میں اسرائیل کے ابواسحاق سے سماع کو بعد الاختلاط قرار دینا نا قابل التفات ہے۔

② قارئین کرام! آپ میرٹھی صاحب کے یہ الفاظ ملاحظہ فرمائیں: ''چھ لاکھ حدیثوں کے اس عظیم انبار میں سے یہ انتخاب (تقریباً چار ہزار حدیثیں) کر کے ۔۔۔ امام بخاری نے یہ شدید وشاق

محنت کر کے گویا خزف ریزے چھانٹ کر موتی نکالے تھے اور علم وتحقیق کی بلند پایہ مثال قائم فرما دی تھی۔۔۔'' («مطالعہ» : ۳۸۲/۲)

نیز اس کے ساتھ ساتھ امام بخاری رحمہ اللہ کے بارے میں ان کے یہ الفاظ بھی ذہن نشین کر لیں کہ:

''صحتِ احادیث کا التزام کر کے عالی مرتبہ شیخین نے علمائے معاصرین اور بعد میں آنے والے مصنفین ومحدثین کے لیے نہایت اچھی مثال پیش کر دی تھی اور تحقیق کی وہ راہ دکھا دی تھی، جس پر چلنے سے سنتِ نبویہ کی غل وغش سے حفاظت ہو سکتی تھی۔۔۔'' («مطالعہ» : ۱۵/۱)

اتنی سی تمہید کے بعد آپ امام بخاری رحمہ اللہ کے بعد آنے والے محدثین میں سے ایک محدث امام ابنِ حبان رحمہ اللہ کا اپنی کتاب ''صحیح ابن حبان'' کے بارے میں تبصرہ پڑھ لیں، وہ لکھتے ہیں:

وأمّا المختلطون فی أواخر أعمارهم مثل الجریریّ وسعید بن أبی عروبة وأشباههما ، فانّا نروی عنهم فی کتابنا هذا ونحتجّ بما رووا الّا انّا لا نعتمد من حدیثهم الّا ما روی عنهم الثّقات من القدماء الّذین نعلم أنّهم سمعوا منهم قبل اختلاطهم ، وما وافقوا الثّقات فی الرّوایات الّتی لا نشکّ فی صحّتها وثبوتها من جهة أخری ...

''رہے وہ راوی جو اپنی آخری عمروں میں اختلاط کا شکار ہو گئے تھے، مثلاً (سعید بن ایاس) جریری، سعید بن ابی عروبہ وغیرہما، تو ہم ان سے اپنی اس کتاب میں روایات لیں گے اور ان سے حجت پکڑیں گے، لیکن ہم ان کی صرف انہی احادیث پر اعتماد کریں گے، جو ان سے ان کے ایسے قدیم ثقہ شاگردوں نے بیان کی ہیں، جن کے بارے میں ہمیں علم ہے کہ انہوں نے ان (مختلطین) سے ان کے اختلاط سے پہلے سنی ہیں، اور (اسی طرح) وہ روایات جن میں (قبل الاختلاط سننے والے شاگرد تو بیان نہیں کر رہے، لیکن) ان مختلطین نے ان روایات میں ثقہ راویوں کی موافقت کی ہے اور جن کی صحت اور دوسری سند سے ثبوت میں ہمیں کوئی شک وشبہ نہیں ہے۔'' (صحیح ابن حبان : ۱۶۱/۱)

جب بقول میرٹھی صاحب، امام بخاری رحمہ اللہ کی دکھائی ہوئی راہ پر چل کر بعد میں آنے والے محدثین اختلاط کا شکار ہونے والے راویوں کی روایات کے بارے میں اتنی زبردست احتیاط سے کام لے رہے ہیں تو خود امام بخاری رحمہ اللہ کی احتیاط کا عالم بھلا کیا ہو گا؟ کیا انہوں نے اختلاط کا شکار ہونے والے راویوں کی روایات بلا پرکھے اپنی کتاب میں پیش کر دی ہوں گی؟ قطعاً نہیں، بلکہ علامہ سخاوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وما يقع في الصّحيحين أو أحدهما من التّخريج لمن وصف بالاختلاط من طريق من لم يسمع منه الّا بعده ، فانّا نعرف على الجملة أنّ ذلك ممّا ثبت عند المخرّج أنّه من قديم حديثه ولو لم يكن من سمع منه قبل الاختلاط على شرطه ....

''اور صحیحین یا ان میں سے کسی ایک میں اختلاط کا شکار ہونے والے راویوں کی ایسی روایات، جن کو ان کے وہ شاگرد بیان کر رہے ہیں، جنہوں نے اپنے شیوخ سے صرف اختلاط کے بعد ہی سنا ہے، ہم ان سب کے بارے میں یہ جانتے ہیں کہ مصنف کے نزدیک یہ بات ثابت ہے کہ یہ حدیث اس کی پرانی (اختلاط کا شکار ہونے سے پہلے کی) حدیثوں میں سے ہے، اگرچہ جس راوی نے اس سے اختلاط سے پہلے سنا تھا، وہ اس امام (بخاری و مسلم) کی شرط پر نہیں تھا۔'' (فتح المغيث : ٣/٣٦٦)

یعنی ایک حدیث بخاری و مسلم میں اگر اختلاط کے بعد سننے والا شاگرد بیان کر رہا ہے تو بخاری و مسلم کو معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدیث اختلاط سے پہلے سننے والے شاگرد بھی بیان کرتے ہیں، لیکن انہوں نے ان کی روایت کو اپنی کتاب میں اس لیے جگہ نہیں دی کہ وہ (ثقاہت میں) ان کی شرط پر نہ تھے۔

نیز حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **وأخرج عن من سمع منه بعد الاختلاط قليلا كمحمّد بن عبدالله الأنصاريّ وروح بن عبادة وابن أبي عديّ ، فاذا أخرج من هؤلاء انتقى منه ما توافقوا عليه ...** ''امام بخاری نے ان (سعید بن ابی عروبہ) سے اختلاط کے بعد حدیث سننے والے راویوں، مثلاً محمد بن عبداللہ انصاری، روح بن عبادہ اور ابن ابی عدی سے بہت کم روایات لی ہیں، جب امام صاحب ایسے (اختلاط کے بعد سننے والے) راویوں سے روایت ذکر کرتے ہیں تو (اس کی دوسری روایات میں سے) چھانٹ کر وہ روایت لیتے ہیں، جس پر دوسرے ثقہ راویوں نے ان کی موافقت کی ہوتی ہے۔'' (هدى السارى مقدمة فتح البارى : ٤٠٦)

محدثین کرام کی صراحت کی روشنی میں معلوم ہوا کہ اگر بالفرض صحیح بخاری کی روایت صرف اختلاط کے بعد بیان کرنے والے راویوں سے ہو تو بھی اس سے ضعف لازم نہیں آتا، بلکہ وہ بھی دوسرے ثقہ راویوں کی موافقت اور تائید حاصل کرنے کی وجہ سے ''صحیح'' ہوتی ہے، اس لیے کہ راوی کے اختلاط کی وجہ سے یہ ہمیں اس حدیث میں شبہ ہو جاتا ہے کہ شاید اس نے بیان میں غلطی کر دی ہو، مگر جب ثقہ راوی اس کی موافقت کر دیں تو وہ شبہ بالکل کافور ہو جاتا ہے۔

اب قارئین کرام فیصلہ فرمائیں کہ اگر خود صحیح بخاری کے راوی نے ہی اختلاط سے پہلے وہ روایت اپنے شیخ سے سنی ہو تو کیا وہ صحیح نہ ہوگی، جیسا کہ ہم محدثین کرام کے ایک جمِ غفیر سے تفصیلاً یہ بات ثابت کر چکے ہیں کہ اسرائیل بن یونس رحمہ اللہ نے اپنے دادا ابواسحاق السبیعی رحمہ اللہ سے ان کے اختلاط سے پہلے احادیث لیں ہیں۔

پھر اگر تھوڑی دیر کے لیے میرٹھی صاحب کی یہ بات بھی تسلیم کر لی جائے کہ ''اسرائیل نے ان سے ہوش مندی کے زمانہ میں بھی کچھ حدیثیں سنی تھیں اور مخبوط الحواسی کے زمانہ میں بھی'' اور خود ان کے بقول امام بخاری چھ لاکھ کے ذخیرے سے سنگ ریزوں کو چھانٹ کر موتی نکالنے والے اور تحقیق کی وہ راہ دکھانے والے شخص ہیں، جس پر چلنے سے سنتِ نبویہ کی غل وغش سے حفاظت ہو سکتی تھی، اور پھر ان کی دکھائی ہوئی اس راہ پر چل کر ''صحیح'' کے نام سے کتابیں لکھنے والے محدثین بھی ان چیزوں کا حد درجہ اہتمام کریں اور خود امام بخاری رحمہ اللہ کو اتنا بھی پتا نہ ہو کہ یہ حدیث اسرائیل نے اختلاط سے پہلے اپنے دادا سے سنی ہے اور یہ اختلاط کے بعد؟ ایسا فیصلہ کوئی انکارِ حدیث کے خبط میں مبتلا عقل ہی کر سکتی ہے، کوئی عقل مند آدمی ایسا نہیں کہہ سکتا۔

جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ اسرائیل کی حدیث بالکل ''صحیح'' ہے تو دیگر راویوں، جنہوں نے ابواسحاق السبیعی رحمہ اللہ سے اختلاط کے بعد سنا ہے، مثلاً زہیر بن معاویہ (صحیح بخاری: ٤٠) اور ابوالاحوص (صحیح مسلم: ٥٢٥) وغیرہما، کی حدیث ان کی موافقت کی وجہ سے بلا شک وشبہ ''صحیح'' ہوگی۔

حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ ایک حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں، جس کو زہیر بن معاویہ رحمہ اللہ ابواسحاق رحمہ اللہ سے بیان کر رہے تھے: **وسماع زهير منه فيما قال أحمد بعد أن بدا تغيّره ، لكن تابعه عليه عند المصنّف اسرائيل بن يونس حفيده وغيره ...**

''اور زہیر کا سماع ان (ابواسحاق السبیعی رحمہ اللہ) سے امام احمد رحمہ اللہ کے بقول ان کے حافظہ کی خرابی کے ظاہر ہونے کے بعد ہے، لیکن مصنف (امام بخاری رحمہ اللہ) کے ہاں (صحیح بخاری میں) ہی اس کی متابعت ان کے پوتے اسرائیل بن یونس وغیرہ نے کر دی ہے، (لہٰذا اختلاط والا شبہ رفع ہوگیا ہے)۔'' (فتح الباری: ٩٦/١)

بالکل یہی معاملہ اس حدیث میں ہے کہ اگرچہ زہیر، ابوالاحوص وغیرہ کا سماع ابواسحاق سے بعد الاختلاط ہے، لیکن قبل الاختلاط سماع والے راوی اسرائیل بن یونس نے ان کی متابعت کی ہے، لہٰذا ان کی حدیث اصولِ حدیث کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے، یوں خود میرٹھی صاحب کی تسلیم کردہ بات سے ہی ثابت ہوگیا ہے کہ ان کا اعتراض علمِ حدیث سے جہالت یا ہٹ دھرمی کا کرشمہ ہے اور صحیح بخاری کی یہ حدیث بالکل بے غبار ہے۔ **والحمد لله !**

③ رسول اللہ ﷺ کے مدینہ میں بیت المقدس کی طرف رُخ کر کے نمازیں ادا کرنے والا واقعہ اگرصرف ابواسحاق ہی صحابیٔ رسول سے بیان کررہے ہوتے تو شاید میرٹھی صاحب کی بات کچھ قابلِ غور ہوتی، لیکن واقعہ یہ ہے کہ تابعین میں سے ثابت بن اسلم البنانی، جو کہ ثقہ امام ہیں، نے بھی یہی واقعہ سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے، صحابیٔ رسول سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں:

انّ رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیه وسلّم کان یصلّی نحو بیت المقدس ، فنزلت : ﴿قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّمَآءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضٰهَا فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (البقرۃ: ١٤٤) ، فمرّ رجل من بنی سلمة ، وهم رکوع فی صلاة الفجر ، وقد صلّوا رکعة ، فنادٰی : ألا ! انّ القبلة قد حوّلت ، فمالوا کما هم نحو القبلة . ''بلاشبہ اللہ کے رسول ﷺ بیت المقدس کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھتے رہے، پھر یہ آیت نازل ہوئی: ﴿قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّمَآءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضٰهَا فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (البقرۃ: ١٤٤) (تحقیق ہم نے آسمان کی طرف آپ کے چہرے کا بار بار پھرنا دیکھ رہے ہیں، لہٰذا ہم ضرور آپ کو اسی قبلے کی طرف پھیر دیں گے، جسے آپ پسند کرتے ہیں، سو اپنے چہرے کو مسجدِ حرام کی طرف پھیر دیں)، پھر بنوسلمہ میں سے ایک آدمی گزرا، وہ (صحابہ کرام) صبح کی نماز کے رکوع میں تھے، ایک رکعت پڑھ چکے تھے، اس صحابی نے پکار لگائی، خبردار! یقیناً قبلہ بدل دیا گیا ہے، وہ لوگ اسی طرح (نماز کی حالت میں) قبلہ کی جانب مائل ہو گئے۔'' (صحیح مسلم: ٥٢٧)

اب بھی سیدنا براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ابواسحاق السبیعی رحمہ اللہ کے اختلاط کا ڈھنڈورا پیٹتے پھرنا تعصب اور ہوا پرستی کے سوا کچھ نہیں، کیونکہ سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بھی یہی بیان کیا ہے کہ تحویل قبلہ کے حکم سے پہلے خود رسول اللہ ﷺ بیت المقدس کی طرف رُخ کر کے نمازیں پڑھتے رہے ہیں۔

اعتراض نمبر ④ : ''حضرت براء بن عازب کی اس حدیث کے متعلق جو تحقیقی مباحث ناظرین کے سامنے کے رکھے گئے ہیں، ان کے ساتھ یہ حقیقت بھی ملحوظ رکھنی چاہیے کہ حضورِ اکرم کی مدینہ تشریف آوری کے وقت براء بن عازب نابالغ اور تقریباً سالہ بچے تھے، اکابر صحابہ میں سے کسی سے بھی حدیث مروی نہیں ہے۔'' («مطالعہ»: ٤٦/١)

جواب : ① میرٹھی صاحب کی کئی جھوٹوں سے مرکب ایک ''تحقیقی'' بحث تو آپ نے

ملاحظہ کرلی ہے، جس میں ''اہل علم کے اتفاق'' کا نام لے کر کئی جھوٹے دعوی جات کیے گئے ہیں، جب کہ حقیقت بالکل برعکس ہے، اگر اسی کام کا نام تحقیق ہے تو ادباً گزارش ہے کہ اس طرح کی ''تحقیق'' تو مرزا غلام احمد قادیانی نے پہلے ہی بہت کردی ہے، مزید کوئی کسر رہ گئی ہے، جو آپ پوری کررہے ہیں؟ باقی ''تحقیقی'' مباحث کی تحقیق بھی ایک ایک کرکے آپ کے سامنے پیش کی جائے گی۔ **ان شاء الله العزيز !**

④ اصولِ حدیث سے تو میرٹھی صاحب اتنے نابلد ہیں کہ اس بارے میں ان کو ''جاہل مطلق'' قرار دینا بے جا نہ ہوگا، کیا کسی راوی کا نو سال کی عمر میں حدیث سننا اور جوان ہونے کے بعد بیان کرنا اس روایت کے لیے موجبِ ضعف ہے، خصوصاً جب کہ وہ صحابی ہو؟

حافظ ابن الصلاح (۵۵۷۔۶۴۳ھ) رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **فتقبل رواية من تحمّل قبل الاسلام وروى بعده ، وكذلك رواية من سمع قبل البلوغ وروى بعده ، ومنع من ذلك قوم فأخطأوا ، لأنّ النّاس قبلوا رواية أحداث الصّحابة كالحسن بن عليّ وابن عبّاس وابن الزّبير والنّعمان بن بشير وأشباههم من غير فرق بين ما تحمّلوا قبل البلوغ وما بعده ، ولم يزالوا قديما وحديثا يحضرون الصّبيان مجالس التّحديث والسّماع ويعتدّون بروايتهم لذلك .**

''جو شخص اسلام لانے سے قبل روایت سنے اور اسلام لانے کے بعد بیان کرے، اس کی روایت قبول کی جائے گی، اسی طرح اس کی روایت بھی قبول کی جائے گی، جس نے بلوغت سے قبل روایت سنی ہو اور بالغ ہونے کے بعد اسے بیان کرے، کچھ لوگوں نے اس سے منع کیا ہے، لیکن انہوں نے غلطی کی ہے، کیونکہ (دورِ سلف کے تمام) لوگوں نے کم سن صحابہ، مثلاً حسن بن علی، ابنِ عباس، ابن زبیر، نعمان بن بشیر اور ان جیسے دوسرے صحابہ کی احادیث کو یہ فرق کیے بغیر قبول کیا ہے کہ انہوں نے وہ بلوغت سے پہلے سنی ہیں یا بعد میں، پھر قدیم وجدید دور میں محدثین بچوں کو حدیث سننے، سنانے کی مجالس میں حاضر کرتے رہے ہیں اور ان کی روایات کو اہمیت دیتے رہے ہیں۔'' (مقدمة ابن الصلاح : ۷۳/۱)

علامہ سخاوی رحمہ اللہ (م ۹۰۲ھ) لکھتے ہیں: **وردّ على القائلين بعدم قبول الصّبيّ باجماع الأئمّة على قبول حديث جماعة ومن صغار الصّحابة ممّا تحمّلوه فى حال الصّغر كالسبطين ، وهما الحسن والحسين ابنا ابنته صلّى اللّٰه عليه وسلّم فاطمة الزّهراء والعبادلة ابن جعفر بن ابى طالب وابن الزّبير وابن عبّاس والنّعمان بن بشير والسّائب بن يزيد والمسور بن**

خزيمة وأنس و مسلمة بن مخلد وعمربن أبی سلمة ويوسف بن عبداللّٰه بن سلام وأبی الطّفيل وعائشة ونحوهم رضی اللّٰه عنهم من غير فرق بين ما تحمّلوه قبل البلوغ وبعده مع احضار أهل العلم خلفا وسلفا من المحدّثين وغيرهم للصّبيان مجالس العلم ، ثمّ قبولهم أی العلماء أيضا من الصّبيان ما حدّثوا به من ذلک بعد الحلم أی البلوغ ... ''انہوں نے (*الفیۃ الحدیث* کے مصنف نے) بچے کی (بچپن میں سنی ہوئی اور بالغ ہونے کے بعد بیان کی گئی) حدیث قبول نہ کرنے والوں کا ردّ اس طرح کیا ہے کہ ایسے بہت سے راویوں سے روایت لینے پر امت کا اجماع ہے، صحابہ کرام میں سے ہی بہت سے صحابہ ایسے ہیں، جنہوں نے بچپن میں (رسولِ کریم ﷺ سے) احادیث سنیں، جیسا کہ سیدنا حسن وحسین ہیں جو کہ آپ ﷺ کی بیٹی فاطمہ الزہرا رضی اللہ عنہا کے صاحبزادے ہیں، نیز عبداللہ بن جعفر، عبداللہ بن زبیر، عبداللہ بن عباس، نعمان بن بشیر، سائب بن یزید، مسور بن مخرمہ، انس بن مالک، مسلمہ بن مخلد، عمر بن ابی سلمہ، یوسف بن عبداللہ بن سلام، ابوالطفیل، سیدہ عائشہ وغیرہم رضی اللہ عنہم ہیں، امت نے ان کی احادیث کو مطلق طور پر قبول کیا ہے، بغیر یہ فرق کیے کہ انہوں نے بلوغت سے پہلے وہ حدیثیں سنی ہیں یا بعد میں، مزید برآں سلف وخلف محدثین و دیگر علمائے کرام علم کی مجالس میں بچوں کو بٹھاتے رہے ہیں، پھر ان بچوں نے بالغ ہونے کے بعد جب ان حدیثوں کو بیان کیا تو محدثین نے ان کو قبول بھی کیا۔۔۔'' (فتح المغيث للسخاوی : ۷/۲)

صحابہ وتابعین اور محدثین کا تو کسی راوی کی پانچ سال کی عمر میں سنی ہوئی حدیث کو قبول کرنے پر بھی اجماع ہے، صحیح بخاری ہی مکمل پڑھ لیتے تو شاید میرٹھی صاحب یہ اعتراض نہ کرتے، امام صاحب نے ان الفاظ میں باب قائم کیا ہے: متٰی يصحّ سماع الصبیّ . ''بچے کا حدیث کو سماع کرنا کب درست ہے؟''

پھر صحابیٔ رسول سیدنا محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی ہے، وہ بیان کرتے ہیں: عقلت من النّبیّ صلّی اللّٰه عليه وسلّم مجّة مجّها فی وجهی ، وأنا ابن خمس سنين ، من دلو .

''مجھے نبیٔ کریم ﷺ کا ڈول سے پانی لے کر اپنے منہ مبارک سے میرے چہرے پر ڈالنا یاد ہے، حالانکہ میں اس وقت پانچ سال کا تھا۔'' (صحيح بخاری : ۷۷، صحيح مسلم : ۳۳)

اصولِ حدیث پر پہلے پہل مستقل تصنیف کرنے والوں میں سے ایک معروف محدث قاضی عیاض بن موسیٰ الیحصبی رحمہ اللہ (م ۴۷۶۔۵۴۴ھ) لکھتے ہیں: أمّا صحّة سماعه فمتٰی ضبط ما سمعه صحّ سماعه ، ولا خلاف فی هذا .... وقد حدّد أهل الصّنعة فی ذلک أنّ أقلّه سنّ محمود بن

الرّبیع ....　　　”رہا اس (بچے) کے سماع کا صحیح ہونا تو جب وہ سنی ہوئی بات کو محفوظ کرنے لگے تو اس کا سماعِ حدیث صحیح ہوگا، اس میں کوئی اختلاف نہیں ۔۔۔ محدثین نے سماع کی کم از کم عمر کی تحدید میں سیدنا محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کی عمر کو کسوٹی بنایا ہے۔۔۔“ (الالماع الی معرفة اصول الروایة وتقیید السماع : ٦٢/١)

ابن الصلاح، ابن دقیق العید، خطیب بغدادی، ابنِ کثیر، ابنِ حجر وغیرہم رحمہم اللہ جیسے سب علمائے حدیث بھی اپنی کتابوں میں یہی بات ذکر کرتے اور اس کی تائید کرتے چلے آئے ہیں، پھر صحیح بخاری کی صحت پر اجماع اس اصول پر اجماع کی خود ایک مستقل دلیل ہے۔

معلوم ہوا کہ حدیث کی صحت کے لیے یہ قطعاً ضروری نہیں ہے کہ وہ صحابی نے بالغ ہونے کے بعد سنی ہو، یہ محدثین کا اجماعی و اتفاقی فیصلہ ہے، جس کی مخالفت کوئی اصولِ حدیث سے جاہل آدمی ہی کر سکتا ہے۔

اب قارئین کرام ہی بتائیں کہ اصولِ حدیث سے اتنی جہالت کے حامل شخص کو پوری امتِ مسلمہ کے نزدیک متفق علیہ کتاب صحیح بخاری پر اعتراضات کا حق کس نے دیا ہے؟

مسلمانو! اللہ کے لیے ان منکرینِ حدیث کے چنگل سے بچ جاؤ، کیا اب بھی آپ کی سمجھ میں یہ بات نہیں آ رہی کہ صحیح بخاری پر یہ اعتراضات کسی تحقیق کا نتیجہ نہیں، بلکہ وحیٔ الٰہی کی صورت میں قرآن کی تشریح وتوضیح کے انکار کا دروازہ کھولا جا رہا ہے، کیونکہ صحابی کے کم عمر ہونے کا اعتراض کسی ایک حدیث کی ”تحقیق وتنقید“ نہیں، بلکہ کم سنی کی حالت میں رسول اللہ ﷺ سے احادیث سننے والے بیسیوں صحابہ کرام کی ہزاروں صحیح احادیث کے انکار کی خفیہ سازش ہے، کیا اس کے بعد اسلام کی صحیح شکل وصورت باقی رہے گی؟ اور کیا اس طرح کی روش اختیار کرنے والے لوگ اسلام سے مخلص ہو سکتے ہیں؟ فیصلہ آپ پر ہے!

معزز قارئین!　　　جب سند کے اعتبار سے صحیح بخاری کی تحویل قبلہ والی حدیث بالکل ”صحیح“ ہے تو اس پر عقلی اعتراضات کی کوئی علمی حیثیت نہیں، اس طرح کے اعتراضات تو منکرینِ قرآن، قرآنِ کریم پر بھی کرتے آئے ہیں، ان کا جواب دینے کی کوئی خاص ضرورت تو نہیں، البتہ اس سے منکرینِ حدیث کی بے عقلی ضرور ظاہر ہوگی، لہٰذا اگلی قسط میں ہم ایک ایک کا جواب عرض کریں گے۔　　　ان شاء اللہ تعالیٰ!

جاری ہے۔۔۔۔۔۔۔

عصر کے بعد دو رکعتوں کا ثبوت

غلام مصطفیٰ ظہیر امن پوری

نمازِ عصر کے بعد سورج زرد ہونے سے پہلے پہلے نفلی نماز کا جواز ثابت ہے، سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: **انّ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلّم نهیٰ عن الصّلاۃ بعد العصر حتّی تغرب الشّمس وعن الصّلاۃ بعد الصّبح حتّی تطلع الشّمس .**

''رسول کریم ﷺ نے عصر کے بعد نماز سے منع فرمایا، یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے اور نمازِ صبح کے بعد، حتی کہ سورج طلوع ہو جائے۔'' (صحیح بخاری : ۵۸۸ ، صحیح مسلم : ۸۲۵)

اس حدیث میں اور دوسری احادیث میں وارد ہونے والی نہی (ممانعت) کو سورج زرد ہونے کے بعد کے وقت پر محمول کریں گے، اس پر قرینہ یہ ہے کہ:

① سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

انّ النّبی صلّی اللّٰہ علیه وسلّم نهیٰ عن الصّلاۃ بعد العصر الّا والشّمس مرتفعة .

''نبی کریم ﷺ نے نمازِ عصر کے بعد (نفلی) نماز پڑھنے سے منع فرما دیا، ہاں! جب سورج بلند ہو، (تو پڑھ سکتے ہیں)۔'' (مسند الامام احمد : ۱/۸۰۔۸۱ ، ۱۲۹، ۱۴۱، سنن ابی داوٗد: ۱۲۷۴، سنن النسائی: ۵۷۴، السنن الکبری للبیهقی : ۲/۴۵۹، وسندهٗ حسنٌ)

اس حدیث کو امام ابن خزیمہ (۱۲۸۴)، امام ابن حبان (۱۵۴۷)، امام ابن الجارود (۲۸۱)، حافظ الضیاء (۷۶۳۔۷۶۶) اور حافظ ابن العراقی (طرح التثریب: ۲/۱۸۷) رحمہم اللہ نے اس کی سند کو ''صحیح'' کہا ہے۔

حافظ منذری نے اس کی سند کو ''جید'' کہا ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''حسن'' کہا ہے۔ (فتح الباری : ۲/۱۶۱) نیز ''صحیح قوی'' قرار دیا ہے۔ (فتح الباری : ۲/۱۶۳)

حافظ ابنِ حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **وهذه زیادۃ عدل ، لا یجوز ترکها .** ''یہ ثقہ کی ایسی زیادت ہے، جسے چھوڑنا جائز نہیں ہے۔'' (المحلّٰی لابن حزم : ۳/۳۱)

② سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **ولا تصلّوا عند طلوع الشّمس ولا عند غروبها ، فانّها تطلع وتغرب علی قرنی الشّیطان، وصلّوا بین ذلک ما شئتم .** ''تم سورج کے طلوع اور غروب کے وقت نماز نہ پڑھو کیونکہ وہ شیطان کے دو سینگوں کے درمیان طلوع

اورغروب ہوتا ہے، اس کے درمیان میں جتنی چاہو نماز پڑھو۔'' (مسند ابی یعلیٰ: ٤٦١٢، وسندہ حسنٌ)

عاصم بن ضمرہ کہتے ہیں: کنّا مع علیّ رضی اللّٰہ عنہ فی سفر فصلّی بنا العصر رکعتین، ثمّ دخل فسطاطہ وأنا أنظر، فصلّی رکعتین.

''ہم سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایک سفر میں تھے، آپ نے ہمیں عصر کی دو رکعتیں پڑھائیں، پھر اپنے خیمے میں داخل ہو کر دو رکعتیں ادا کیں، میں یہ منظر دیکھ رہا تھا۔'' (السنن الکبری للبیہقی: ٤٥٩/٢، وسندہ حسنٌ)

راوی حدیث سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے خود ان دو رکعتیں کو ادا کیا ہے۔

فائدہ: سیدنا علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: کان رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم یصلّی فی اثر کلّ صلاۃ مکتوبۃ رکعتین الّا الفجر والعصر. ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سوائے فجر اور عصر کے ہر فرض نماز کے بعد دو رکعتیں ادا فرماتے تھے۔'' (سنن أبی داوٗد: ١٢٧٥، الکبری للنسائی: ٤٤١، مسند الامام احمد: ١٢٤/١، صحیح ابن خزیمۃ: ١١٩٥، السنن الکبری للبیہقی: ٤٥٩/٢ وغیرھم)

اس کی سند ''ضعیف'' ہے، اس میں ابواسحاق السبیعی مدلس ہیں، جو ''عن'' سے روایت کر رہے ہیں، اس کی صحت کے مدعی پر سماع کی تصریح لازم ہے، ابواسحاق خود کہتے ہیں: سألت أبا جحیفۃ عنھما، قال: ان لم تنفعاک، لم تضرّاک. ''میں نے ابوجحیفہ سے ان دو رکعتوں کے بارے پوچھا: تو انہوں نے فرمایا: اگر یہ تجھے فائدہ نہیں دیں گی، تو نقصان بھی نہیں کریں گی۔''

(مصنف ابن ابی شیبہ: ٣٥٣/٢، الاوسط لابن المنذر: ٣٩٣/٢، وسندہ صحیحٌ)

عروہ بن زبیر کہتے ہیں کہ سیدنا تمیم داری رضی اللہ عنہ عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے، نیز فرماتے:

انّ الزّبیر وعبداللّٰہ بن الزّبیر کانا یصلّیان بعد العصر رکعتین.

''زبیر اور عبداللہ بن زبیر بھی دونوں عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے۔''

(الاوسط لابن المنذر: ٣٩٤/٢، مصنف ابن ابی شیبۃ: ٣٥٣/٢، وسندہ صحیحٌ)

مصنف ابن ابی شیبہ میں سیدنا تمیم داری رضی اللہ عنہ کا ذکر نہیں ہے۔

طاؤس بن کیسان تابعی کہتے ہیں: ورخّص فی الرّکعتین بعد العصر.

''سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہ نے عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھنے کی رخصت دی ہے۔''

(سنن ابی داؤد: ١٢٨٤، السنن الکبری للبیہقی: ٤٧٦/٢، وسندہ حسنٌ)

امام سعید بن جبیر تابعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: رأیت عائشة تصلّی بعد العصر رکعتین وھی قائمة ، و کانت میمونة تصلّی أربعا ، وھی قاعدة . ''میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو دیکھا، وہ عصر کے بعد کھڑے ہو کر دو رکعتیں پڑھتی تھیں، اور میمونہ رضی اللہ عنہا بیٹھ کر چار پڑھتی تھی۔''

(الاوسط لابن المنذر : ۳۹٤/۲، وسندهٗ حسنٌ)

حماد بن سلمہ نے جمہور کے نزدیک عطاء بن سائب سے اختلاط سے پہلے سنا ہے۔

اشعث بن ابی الشعثاء کہتے ہیں: خرجت مع أبی وعمرو بن میمون والأسود بن یزید وأبی وائل، فکانوا یصلّون بعد العصر رکعتین . ''میں اپنے باپ ابو الشعثاء، عمرو بن میمون، اسود بن یزید اور ابو وائل کے ساتھ (سفر میں) نکلا، وہ سب عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے۔''

(مصنف ابن ابی شیبة : ۳۵۲/۲، وسندهٗ صحیحٌ)

عبداللہ بن عون کہتے ہیں: رأیت أبا بردة بن أبی موسی یصلّی بعد العصر رکعتین . ''میں نے ابو بردہ بن ابی موسیٰ کو عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے دیکھا۔''

(مصنف ابن ابی شیبة : ۳۵۳/۲، وسندهٗ صحیح)

ابراہیم بن محمد بن منتشر اپنے باپ سے بیان کرتے ہیں کہ وہ عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے، ان سے پوچھا گیا تو فرمایا: لو لم أصلّھما الّا أنّی رأیت مسروقا یصلّیھما، لکان ثقة ، ولکنّی سألت عائشة فقالت: کان رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلّم لا یدع رکعتین قبل الفجر ورکعتین بعد العصر . ''میں انہیں کیوں نہ پڑھوں، میں نے مسروق کو دیکھا ہے، کہ وہ دو رکعتیں پڑھتے تھے، وہ ثقہ تھے، لیکن میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا تو آپ نے فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فجر سے پہلے اور عصر کے بعد دو رکعتیں نہیں چھوڑتے تھے۔'' (مصنف ابن ابی شیبة : ۳۵۲/۲، وسندهٗ صحیحٌ)

اگر کوئی یہ کہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ عادت مبارکہ تھی کہ ایک کام جب شروع کرتے تو اس میں ہمیشگی اور دوام کو ملحوظ رکھتے تھے، تو یہ دو رکعتیں ظہر کے بعد والی رکعتیں ہیں جو چھوٹ گئی تھیں، اور ان کو آپ نے عصر کے بعد ادا کیا، پھر مسلسل ادا کرتے رہے، تو ہمارا جواب یہ ہے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا خود عصر کے بعد کونسی نماز پڑھتی تھیں؟ یہ وہی نماز ہے جس کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت فرمائی تھی، صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت عصر کے بعد دو رکعتوں کے قائل وفاعل تھی۔

جو لوگ نمازِ عصر کے بعد دو رکعتوں کی ادائیگی سے روکتے ہیں، وہ خود کئی نمازیں نمازِ عصر کے بعد

ادا کرنے کے قائل ہیں، مثلاً:

① ظہر کی چھوٹی ہوئی سنتیں۔ ② جس نے نمازِ عصر اکیلے ادا کی، بعد میں جماعت پانے کی صورت میں اس کے جماعت کے ساتھ شامل ہونے کے جواز کے قائل ہیں، تو ظاہر ہے جماعت کے ساتھ پڑھی گئی نماز عصر کے بعد چار رکعتیں نفلی نماز شمار ہوئی۔ ③ بارش کی نماز۔
④ سورج گرہن کی نماز ⑤ نمازِ جنازہ وغیرہ ....

اگر کوئی یہ کہے کہ نمازِ عصر کے بعد نماز پڑھنے پر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ مارتے تھے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ خود فرماتے ہیں: لا تحرّوا بصلاتكم طلوع الشّمس ولا غروبها .
''تم اپنی نمازوں کے ساتھ طلوع وغروبِ آفتاب کا وقت تلاش نہ کرو۔''

(موطّا امام مالك :۱/۱۷۳، وسندهٗ صحيحٌ)

اس سے ثابت ہوا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا مارنا **مطلق** طور پر عصر کے بعد نماز پر نہ تھا، بلکہ **ممنوع وقت یعنی** غروبِ آفتاب کے وقت نماز پڑھنے پر تھا۔

اگر کوئی یہ کہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا یہ فرماتی ہیں: وهم عمر ، انّما نهىٰ رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم أن يتحرّى طلوع الشّمس وغروبها . ''عمر رضی اللہ عنہ کو وہم ہوا ہے، رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تو طلوع وغروبِ آفتاب کے خاص وقت میں نماز سے منع فرمایا تھا۔'' (صحيح مسلم : ۸۳۳)

تو جواب یہ ہے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو صرف عمر رضی اللہ عنہ کا **مطلق** مارنا معلوم ہوا تھا، اس کا **اصل سبب** معلوم نہ ہوا تھا، اسی لیے آپ نے اس کام کو عمر رضی اللہ عنہ کا وہم قرار دیا، جب **اصل حقیقت** معلوم ہوئی، تو خود سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے ہمارا بیان کردہ مطلب لے کر عمر رضی اللہ عنہ کے اس اقدام کو **مستحسن** قرار دیا۔

چنانچہ شریح بن ہانی رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں:

''میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیسے نماز پڑھتے تھے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، آپ ظہر کی نماز پڑھتے، پھر اس کے بعد دو رکعتیں پڑھتے، پھر عصر کی نماز پڑھتے، اس کے بعد بھی دو رکعتیں پڑھتے۔ میں نے سوال کیا، عمر رضی اللہ عنہ تو ان دو رکعتوں پر مارتے تھے اور ان سے منع کرتے تھے، اس پر آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا، خود عمر رضی اللہ عنہ ان دو رکعتوں کو پڑھتے تھے اور یہ بھی جانتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی یہ دو رکعتیں پڑھتے تھے، لیکن تیری دیندار قوم کے لوگ نا سمجھ تھے، وہ ظہر کے بعد عصر تک نماز پڑھتے رہتے، پھر عصر کے بعد

مغرب تک نوافل پڑھتے رہتے، اس وجہ سے عمر رضی اللہ عنہ ان کو مارا کرتے اور یہ آپ نے اچھا کیا۔''

(مسند السراج : ۱۵۳۰، وسندہٗ صحیحٌ)

امام ابن المنذر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **فدلّت الأخبار الثّابتة عن النّبيّ صلّى اللّٰه عليه وسلّم على أنّ النهي إنّما وقع في ذلك على وقت طلوع الشّمس ووقت غروبها ، فممّا دلّ على ذلك حديث عليّ بن أبي طالب، وابن عمر، وعائشه رضي اللّٰه عنها وهي أحاديث ثابتة بأسانيد جياد، لا مطعن لأحد من أهل العلم فيها .**

''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت احادیث سے واضح ہوگیا ہے کہ نمازِ عصر کے بعد نماز کی ممانعت کا تعلق صرف خاص طلوعِ آفتاب اور غروبِ آفتاب کے وقت سے ہے، ان احادیث میں سے سیدنا علی، سیدنا ابن عمر، اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہم کی احادیث ہیں، ان کی سندیں عمدہ ہیں، کسی اہل علم کو ان میں کوئی اعتراض نہیں۔'' (الاوسط لابن المنذر : ۳۸۸/۲)

معیارِ حق

علامہ طحطاوی حنفی (م ۱۲۳۳ھ) معیارِ حق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اگر آپ پوچھیں کہ کیا معلوم کہ آپ صراطِ مستقیم پر گامزن ہیں؟ جب کہ تمام فرقوں اور گروہوں کا یہی دعوی ہے کہ ہم حق پر ہیں، تو میرا جواب یہ ہوگا کہ اس سلسلہ میں زبانی کلامی دعوے اور ظن وتخمین قابل قبول نہیں، بلکہ اس امر کی حجت اور ثبوت کے لیے ماہرین ونقادِ فن اور علمائے اہل حدیث، مثلاً امام بخاری، امام مسلم وغیرہما رحمہما اللہ جیسے ثقہ مشہور ائمہ دین جن کی کتابوں کی صحت پر مشرق ومغرب کی اسلامی دنیا کا اتفاق ہو چکا ہے، کی طرف رجوع ضروری ہے، جنھوں نے (انتہائی محنت اور جانفشانی سے) نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاداتِ عالیہ، آپ کے احوال وافعال اور حرکات وسکنات، نیز صحابہ مہاجرین وانصار اور ان کے تمام کے تمام متبعین بالاحسان کے حالات واعمال کو صحیح سندوں سے جمع کیا ہے۔

قرآن وحدیث کے بعد جس نے ان کے طریقے کو مضبوطی سے تھام لیا، ان کے نقشِ قدم پر چلا اور اصول وفروع میں ان کے طریقے کا اتباع کیا تو اس سے ثابت ہو جائے گا کہ یہ اہل حق میں سے ہے، یہی حق وباطل کے درمیان فرق کرنے والی واضح اور ٹھوس دلیل ہے، صراطِ مستقیم (راہِ حق) پر کون اور باطل وگمراہی پر کون؟ جاننے کے لیے یہی معیار وکسوٹی ہے۔'' (حاشية الطحطاوي على الدر المختار : ۱۵۳/٤)

قارئین کے سوالات

غلام مصطفیٰ ظہیر امن پوری

سوال ① : کیا آپ ﷺ قبر میں براہِ راست درود وسلام سنتے ہیں؟

جواب نبیٔ اکرم ﷺ کا اپنی قبر مبارک میں درود وسلام سننا کسی شرعی دلیل سے ثابت نہیں، جو لوگ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ رسولِ اکرم ﷺ اپنی قبر مبارک میں درود وسلام سنتے ہیں، آیئے ان کے دلائل کا محدثین کے اصولوں کی روشنی میں جائزہ لیتے ہیں:

دلیل نمبر ① : سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

من صلّى عليّ عند قبري سمعته ، ومن صلّى عليّ نائيا أبلغته . ''جو آدمی مجھ پر میری قبر کے پاس درود پڑھتا ہے، میں اس کو سنتا ہوں اور جو دور سے مجھ پر درود بھیجتا ہے، مجھے اس کا درود پہنچایا جاتا ہے۔'' (شعب الایمان للبیہقی : ۱۴۸۱، حیاۃ النبی للبیہقی : ۱۹، الضعفاء للعقیلی : ۱۳۶/٤ـ۱۳۷، تاریخ بغداد للخطیب : ۲۹۲/۳، الترغیب لأبی القاسم الاصبہانی : ۱۶۶۶)

تبصرہ : یہ حدیث سخت ترین ''ضعیف'' ہے، اس کی سند دو وجہوں سے ''ضعیف'' ہے:

① اس کے راوی محمد بن مروان السدی کے ''کذاب'' اور ''متروک'' ہونے پر محدثین کا اجماع واتفاق ہے، اس پر امام احمد بن حنبل، امام ابو حاتم الرازی، امام یحییٰ بن معین، امام بخاری، امام نسائی، امام جوزجانی، امام ابن عدی وغیرہم رحمہم اللہ کی سخت جروح ثابت ہیں۔

② اس کی سند میں (سلیمان بن مہران) الاعمش ''مدلس'' ہیں، جو ''عن'' سے بیان کر رہے ہیں، سماع کی تصریح ثابت نہیں ہے، محدثین کرام اعمش کی ابوصالح سے ''عن'' والی روایت کو ''ضعیف'' سمجھتے ہیں۔

امام عقیلی اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: **لا أصل له من حديث الأعمش ، وليس بمحفوظ ، ولا يتابع محمّد بن مروان السّدّي الّا من هو دونه .** ''اعمش کی حدیث سے اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور یہ حدیث محفوظ بھی نہیں ہے، محمد بن مروان کی متابعت اس سے بھی کمزور راوی کر رہا ہے۔'' (الضعفاء للعقیلی : ۱۳۷/٤)

بیہقی کی روایت میں أبو عبدالرحمن عن الأعمش ہے، امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

أبوعبدالرّحمن هذا هو محمّد بن مروان السّدّي فيما أری ، وفيه نظر . ''میرے خیال میں یہ ابوعبدالرحمٰن راوی محمد بن مروان السدی ہے اور اس میں کلام ہے۔''

امام ابنِ نمیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: دع ذا ، محمّد بن مروان ليس بشيء . ''اس (روایت) کو چھوڑ دو، محمد بن مروان کچھ بھی نہیں ہے۔'' (تاریخ بغداد : ۲۹۲/۳)

حافظ ابن الجوزی رحمہ اللہ کہتے ہیں: هذا حديث لا يصحّ . ''یہ حدیث صحیح نہیں۔'' (الموضوعات لابن الجوزی : ۳۰۳/۱)

حافظ ابنِ کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ففي اسناده نظر ، تفرّد به محمّد بن مروان السّدّي الصّغير ، وهو متروك . ''اس کی سند محل نظر ہے، اس کو بیان کرنے میں محمد بن مروان السدی الصغیر متفرد ہے اور وہ متروک راوی ہے۔'' (تفسیر ابن کثیر : ۲۲۸/۵)

یہ روایت ان الفاظ سے بھی آتی ہے: من صلّى عليّ عند قبري سمعته ، ومن صلّى عليّ نائيا وكّل بها ملك يبلغني ، وكفٰى بها أمر دنياه وآخرته ، وكنت له شهيدا أو شفيعا .

''جو شخص مجھ پر میری قبر کے پاس درود پڑھے گا، میں اس کو سنوں گا اور جو مجھ پر دور سے درود پڑھے گا، اس درود پر ایک فرشتہ مقرر کر دیا جائے گا، جو اسے مجھ تک پہنچائے گا، اس درود کے ذریعے اس شخص کے دنیا و آخرت کے معاملات سدھر جائیں گے اور میں اس کے لیے گواہ اور سفارشی ہوں گا۔'' (شعب الایمان : ۱۴۸۱، تاریخ بغداد : ۲۹۱/۳۔۲۹۲، واللفظ له ، الترغیب لابی القاسم الاصبهانی : ۱۶۹۸)

یہ سند بھی موضوع (من گھڑت) ہے، اس میں محمد بن مروان السدی کے علاوہ محمد بن یونس بن موسیٰ القرشی الکدیمی راوی ''وضاع'' (حدیث گھڑنے والا) بھی موجود ہے، نیز اس میں اعمش کی ''تدلیس'' بھی ہے۔

تنبیہ : ایک سند میں محمد بن مروان السدی کی متابعت ابومعاویہ محمد بن خازم الضریر نے کر رکھی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: من صلّى عليّ عند قبري سمعته ، ومن صلّى عليّ من بعيد أعلمته . ''جو آدمی مجھ پر میری قبر کے پاس درود پڑھے گا، میں اس کو سنوں گا اور جو مجھ پر دور سے درود بھیجے گا، مجھے اس کے بارے میں بتایا جائے گا۔'' (الصلاۃ علی النبی لابی الشیخ بحوالہ جلاء الافہام لابن القیم : ص ۱۹، الثواب لابی الشیخ بحوالہ اللآلی المصنوعة للسیوطی : ۲۸۳/۱)

تبصرہ : یہ سند ''ضعیف'' ہے: اس میں عبدالرحمٰن بن الاعرج راوی ہے، جس کے

بارے میں توثیق کا ادنیٰ کلمہ بھی ثابت نہیں ہے، اگرچہ امام ابوالشیخ نے اپنی کتاب ''الطبقات(۵٤٧/٣)'' میں اور امام ابونعیم الاصبہانی نے ''اخبار اصبہان(١١٣/٣)'' میں اس کے حالاتِ زندگی درج کیے ہیں۔

لہٰذا حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ (فتح الباری : ٤٨٨/٦) اور حافظ سخاوی رحمہ اللہ (القول البدیع : ص ١٥٤) کا اس کی سند کو ''جید'' قرار دینا جید نہیں ہے، بلکہ تعجب خیز ہے۔

دلیل نمبر ②: سیدنا ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

أكثروا الصّلاة عليّ يوم الجمعة ، فانّه يوم مشهود ، تشهده الملائكة ، ليس من عبد يصلّي عليّ الّا بلغني صوته حيث كان . ''جمعہ کے دن مجھ پر زیادہ درود پڑھا کرو، کیونکہ اس دن فرشتے حاضر ہوتے ہیں، جو آدمی بھی مجھ پر درود بھیجتا ہے، وہ جہاں بھی ہو، مجھے اس کی آواز پہنچ جاتی ہے۔''

صحابہ نے عرض کیا، اے اللہ کے رسول! کیا آپ کی وفات کے بعد بھی ہم یہ عمل جاری رکھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **وبعد وفاتي ، انّ اللّٰه حرّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء .**

''ہاں! میری وفات کے بعد بھی، یقیناً اللہ تعالیٰ نے زمین پر انبیائے کرام کے جسموں کو کھانا حرام کر دیا ہے۔'' (طبرانی بحواله جلاء الافهام لابن القيم : ص ٦٣)

تبصرہ: اس کی سند انقطاع کی وجہ سے ''ضعیف'' ہے، سعید بن ابی ہلال کا ابودرداء رضی اللہ عنہ سے سماع وملاقات ثابت نہیں، حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے اس کو تقریب التہذیب(٢٤١٠) میں طبقہ سادسہ (چھٹے طبقہ) میں ذکر کیا ہے، اس طبقہ کے راویوں کی کسی صحابی سے ملاقات ثابت نہیں۔

دلیل نمبر ③: ایک دفعہ نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا، جو آپ پر نزدیک سے درود بھیجتے ہیں، دور سے درود بھیجتے ہیں اور بعد میں آنے والے بھی بھیجیں گے، کیا یہ سب درود آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر پیش کیے جاتے ہیں؟ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **أسمع صلاة أهل محبّتي وأعرفهم .**

''میں اہلِ محبت کا درود سنتا ہوں اور انہیں پہچانتا ہوں۔'' (معمولاتِ میلاد از محمد طاهر القادری : ١٠٤)

تبصرہ: یہ بے سند اور جھوٹی روایت ہے، اہلِ بدعت کے دلائل کا دامن سند سے محروم ہی ہوتا ہے۔

سوال ② دفن کے بعد قبر پر سورۂ بقرہ کی تلاوت کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

میت کو دفن کرنے کے بعد قبر کے سرہانے اور پائینتی (پاؤں کی جانب) سورۂ بقرہ کی ابتدائی اور آخری آیات کی قراءت ثابت نہیں ہے، اس حوالے سے جو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں، ان کا علمی اور تحقیقی جائزہ پیش خدمت ہے:

دلیل نمبر ① : عبدالرحمٰن بن العلاء بن اللجلاج نے اپنے باپ سے بیان کیا، مجھ سے میرے والد لجلاج ابوخالد نے کہا، اے بیٹا! جب میں مرجاؤں تو میرے سر کے پاس سورۂ بقرہ کی ابتدائی اور آخری آیات پڑھنا، بلاشبہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ پڑھتے ہوئے سنا ہے۔''

(المعجم الکبیر للطبرانی : ، مجمع الزوائد : ٤٤/٣)

تبصرہ : اس روایت کی سند ''ضعیف'' ہے، اس کا راوی عبدالرحمٰن بن العلاء ''مجہول الحال'' ہے، امام ابنِ حبان کے سوا کسی نے اس کی توثیق نہیں کی، حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے اس کو ''مقبول'' (مجہول الحال) کہا ہے۔(تقریب التہذیب : ٣٩٧٥)

لہٰذا حافظ ہیثمی رحمہ اللہ کا رجالہ موثقون (اس کے راوی ثقہ قرار دیئے گئے ہیں)(مجمع الزوائد : ٤٤/٣) کہنا صحیح نہیں۔

دلیل نمبر ② : سیدنا ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

ولیقرأ عند رأسه بفاتحة الکتاب وعند رجلیه بخاتمة البقرة فی قبره .

''اس (میت) کے سرہانے سورۂ بقرہ کی ابتدائی اور اس کے پاؤں کے پاس سورۂ بقرہ کی آخری آیات پڑھی جائیں۔''(المعجم الکبیر للطبرانی : ٢٤٠/١٢، ح : ١٣٦١٣)

تبصرہ : اس کی سند سخت ترین ''ضعیف'' ہے، کیونکہ:

① اس کی سند میں یحییٰ بن عبداللہ البابلتی راوی ''ضعیف'' ہے، حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ (تقریب التہذیب : ٧٥٨٥، لسان المیزان : ٤٩٠/١) اور حافظ ہیثمی رحمہ اللہ (مجمع الزوائد : ٤٤/٣) اس کو ''ضعیف'' قرار دیتے ہیں۔

② اس کا دوسرا راوی ایوب بن نہیک ہے، اس کو امام ابوزرعہ الرازی رحمہ اللہ نے ''منکر الحدیث'' اور امام ابوحاتم رحمہ اللہ نے ''ضعیف الحدیث'' کہا ہے۔(الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم : ٢٥٩/١)

لہٰذا حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ (فتح الباری : ۱۸٤/۳) کا اس کی سند کو ''حسن'' قرار دینا صحیح نہیں ہے۔
یہ روایت سیدنا ابنِ عمر سے سنن کبریٰ بیہقی (٥٦/٤) میں موقوفاً بھی آئی ہے۔
اس کی سند بھی عبدالرحمٰن بن العلاء بن اللجلاج کی جہالت کی وجہ سے ''ضعیف'' ہے۔

دلیل نمبر ③ : امام عامر شعبی رحمہ اللہ کہتے ہیں: **كانت الأنصار اذا مات لهم الميّت اختلفوا الىٰ قبره يقرؤون القرآن .** ''انصار کا یہ طریقہ تھا کہ جب ان کا کوئی آدمی فوت ہو جاتا تو وہ اس کی قبر کے ارد گرد قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتے تھے۔''

(الامر بالمعروف والنهي عن المنكر للخلال : ١٢٣، مصنف ابن ابی شیبة : ٢٣٦/٣)

تبصرہ : اس کی سند سخت ترین ''ضعیف'' ہے، کیونکہ:

① اس میں مجالد بن سعید راوی جمہور کے نزدیک ''ضعیف'' ہے، آخری عمر میں اس کا حافظہ بگڑ گیا تھا، نیز یہ ''تلقین'' بھی قبول کرتا تھا، امام مسلم رحمہ اللہ نے اس سے متابعت میں روایت لی ہے، اس کے بارے میں حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ (فتح الباری : ٤٨٠/٩) فرماتے ہیں کہ یہ ''ضعیف'' ہے، نیز لکھتے ہیں: **ليس بالقويّ ، وقد تغيّر في آخر عمره .** ''یہ قوی نہیں تھا، آخری عمر میں اس کا حافظہ خراب ہو گیا تھا۔'' (تقریب التهذیب : ٦٤٧٨)

② اس کی سند میں حفص بن غیاث ''مدلس'' بھی ہے، اس نے سماع کی تصریح نہیں کی۔

تنبیہ : امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے بارے میں امام ابوداؤد رحمہ اللہ بیان فرماتے ہیں:

سمعت أحمد ، سئل عن القراءة عند القبر ، فقال : لا . ''میں نے سنا، آپ سے قبر کے پاس قراءت کے بارے میں سوال کیا گیا، تو آپ نے فرمایا، (جائز) نہیں۔'' (مسائل ابی داؤد : ص ١٥٨)

''بعض الناس'' امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے اس مسئلہ میں رجوع کے لیے یہ دلیل پیش کرتے ہیں:

''امام ابوبکر الخلال کہتے ہیں، مجھے حسن بن احمد الوراق نے خبر دی، وہ کہتے ہیں، مجھے علی بن موسیٰ الحداد نے بیان کیا جو کہ صدوق ہیں، میں امام احمد بن حنبل اور امام محمد بن قدامہ جوہری کے ساتھ ایک جنازہ میں حاضر تھا، جب میت کو دفن کیا گیا تو ایک نابینا شخص قبر پر قرآن پڑھنے کے لیے بیٹھا، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اس سے کہا، قبر کے پاس قرآن پڑھنا بدعت ہے، راوی کہتے ہیں، جب ہم قبرستان سے نکلے تو محمد بن قدامہ نے امام احمد رحمہ اللہ سے پوچھا، آپ مبشر حلبی کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ امام صاحب نے فرمایا، وہ ثقہ

ہے، کہا، کیا میں اس سے روایت لے سکتا ہوں؟ فرمایا، ہاں! انہوں نے کہا، مجھے خبر دی مبشر حلبی نے، انہوں نے عبدالرحمٰن بن العلاء بن لجلاج سے، انہوں نے اپنے باپ سے روایت کی کہ ان کے والد نے وصیت کی تھی، جب مجھے دفن کر چکو تو میرے سرہانے سورۂ بقرہ کا اول و آخر تلاوت کرنا، کیونکہ میں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے سنا کہ انہوں نے یہی وصیت فرمائی تھی، تو امام احمد رحمہ اللہ نے ان سے فرمایا، فوراً پلٹ جاؤ اور اس (نابینا) شخص کو کہو کہ وہ قرآنِ مجید پڑھے۔''

(الامر بالمعروف والنھی عن المنکر للخلال: ١٢٢، کتاب الروح لابن قیم الجوزیۃ: ص ١٧)

تبصرہ : اس کی سند ''ضعیف'' ہے، کیونکہ:

① حسن بن احمد الوراق کے حالات نہیں مل سکے۔

② علی بن موسیٰ الحداد کے حالات اور توثیق نہیں مل سکی، حسن بن احمد الوراق نامعلوم و مجہول کا اس کو ''صدوق'' کہنا کچھ معنیٰ نہیں رکھتا، لہٰذا یہ قول بے ثبوت ہے، اہلِ حق بے ثبوت اقوال پیش نہیں کرتے۔

ثابت ہوا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ قبر پر تلاوتِ قرآن کے قائل نہیں تھے۔ **والحمد للّٰہ علی ذلک !**

الحاصل : دفن کے بعد قبر پر سورۂ بقرہ کی اوّل و آخری آیات کی تلاوت بے ثبوت عمل ہے، شریعت میں اس کا کوئی جواز نہیں، ویسے بھی مطلق طور پر قبرستان میں تلاوت ممنوع ہے۔

سوال ③: کیا بوڑھی عورت کو حیض آ سکتا ہے؟

جواب عمر رسیدہ عورت کو حیض نہیں آ سکتا، اگر وہ خون دیکھتی ہے تو وہ استحاضہ کا خون ہو سکتا ہے، حیض کا نہیں، لہٰذا ہر نماز کے لیے وہ نیا وضو کر کے نماز ادا کرے گی۔

امام ابنِ جریج رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ امام عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ ایک عورت کو تیس سال سے حیض نہیں آیا، اس کے بعد وہ خون دیکھتی ہے، وہ کیا کرے گی؟ تو آپ نے اس کے بارے میں مستحاضہ والے احکام بتائے۔(سنن الدارمی: ٨٧٨، وسندہٗ صحیحٌ)

امام دارمی رحمہ اللہ سے بوڑھی عورت کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا:

توضّأ وتصلّي، وإذا طلّقت تعتدّ بالأشهر . ''وہ وضو کر کے نماز ادا کرے گی، جب اسے طلاق ہو جائے تو مہینوں کے حساب سے عدت پوری کرے گی۔''(سنن دارمی: تحت حدیث: ٨٨٠)

ایک صحیح حدیث

غلام مصطفیٰ ظہیر امن پوری

سیدنا عبادہ بن صامت انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب . ''جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی کوئی نماز نہیں۔''

(صحیح بخاری : ١٠٤/١، ح : ٧٥٦، صحیح مسلم : ١٦٩/١، ح : ٣٩٤)

حافظ بغوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **هذا حديث متّفق على صحّته .** ''اس حدیث کے صحیح ہونے پر ائمہ محدثین متفق ہیں۔''(شرح السنة للبغوی : ٤٥/٣)

بعض لوگوں نے لکھا ہے: ''بلاشبہ سند کے لحاظ سے یہ روایت صحیح ہے۔''(احسن الکلام : ٤٤٢)

یہی حدیث دوسری سند سے سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔

(کتاب القراءة للبیہقی : ص ٢٥٠، ح : ١٠٠، وسندہٗ صحیحٌ)

جناب محمد حسین نیلوی مماتی دیوبندی اس متفق علیہ حدیث پر ناروا تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''یاد رہے کہ حضرت ابونعیم محمود بن ربیع ''مدلس'' ہیں اور انہوں نے یہ روایت ''عن'' کے ساتھ بیان کی ہے، اس لیے یہ روایت مقبول نہیں۔''(فاتحہ خلف الامام از نیلوی : ٣٢،٣٠،٢٦)

جناب نیلوی صاحب کا ایک صحابیٔ رسول کو ''مدلس'' قرار دے کر بخاری و مسلم کی حدیث کو نامقبول کہنا ظلم عظیم اور صریح جہالت ہے۔

نیز یوں ''گل افشانی'' کرتے ہیں: ''اسی طرح حضرت امام زہری بھی مدلس ہیں اور یہ روایت انہوں نے ''عن'' کے ساتھ ہی بیان کی ہے، گو کہ یہ عادل تو ہیں، لیکن ''عن'' کی وجہ سے ان کی یہ روایت مقبول نہیں۔''

(فاتحہ خلف الامام از نیلوی : ٣١)

اوّلاً تو جناب نیلوی صاحب کو چاہیے تھا کہ سرفراز خان صفدر صاحب سے پوچھ لیتے کہ صحیحین میں تدلیس مضر ہے یا نہیں؟

ثانیاً جنابِ نیلوی صاحب کو اعتراف ہے کہ ''صحیحین **أصحّ الكتب بعد الله** ہیں۔''(ندائے حق از نیلوی : ٢٩٩/٢)

صحیح بخاری و مسلم کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتابیں ہوں تو کیا ان کی حدیث نامقبول ہوگی؟ انصاف شرط ہے!

ثالثاً صحیح مسلم (١٦٩/١) جہاں سے نیلوی صاحب نے یہ حدیث ذکر کی ہے، اسی صفحہ پر امام زہری نے **أخبرني** کے ساتھ تحدیث کر رکھی ہے، لہٰذا متفق علیہ حدیث پر نیلوی صاحب کا اعتراض باطل بلکہ ابطل الاباطیل ہوا، یہ ان کی جہالت پر مہر ثبت ہے، اگر تقلید کی پٹی اتار کر دیکھتے تو ان کو تحدیث ضرور نظر آجاتی یا کسی اہل بصارت و بصیرت سے آنکھیں ادھار لے دیکھ لیتے اور یوں ان کو بخاری و مسلم کی حدیث کو ''نامقبول'' قرار دے کر ظلم و جہالت کا مرتکب نہ ہونا پڑتا۔